Vorlesungen

über

speculative Dogmatik

von

Franz Baader.

Viertes Heft.

Münster, 1836.

In der Theissingschen Buchhandlung.

104. D.

28

B. m. f.

Ph. Pr. 50 h/4.5

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Brüder, bleibt (werdet) nicht Kinder am Verstand, sondern an der Untugend seid (werdet) Kinder, am Verstand aber seid (werdet) vollkommen als Männer.

Paulus.

Sic enim creditur et docetur quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam i. e. sapientiae studium et aliam religionem et v. v.

Augustin. de vera Religione.

Herrn Doktor von Malfatti

seinem

verehrten Freund und Mitforscher in den Natürlichen und Göttlichen Heimlichkeiten.

Die größte und wichtigste Entdeckung, die der Mensch selber machen oder zu welcher er durch Unterricht gelangen kann, ist ohne Zweifel die Einsicht und Ueberzeugung, daß sein eigentlicher Feind und Hasser, vor dem er sich in und außer sich zu verwahren hat, kein Mensch, noch minder, wie z. B. noch Goethe meinte, die Natur ist, so wie daß sein wahrhafter Freund, an den er sich vor allen zu halten hat, mehr als der Mensch, und mehr als jener sein Feind und die Natur ist, wie denn der Mensch durch diese gewonnene Einsicht und Wissenschaft allein sich sowohl von Menschenfurcht, Haß und Verachtung gründlich zu befreien, so wie seine Liebe zu den Menschen wahrhaft sichern, weil selbe höher als in sich, oder in einem andern Menschen zu begründen vermag. Diese Wissenschaft, die man freilich jedem einzelnen Menschen so wenig ohne sein eignes Mitwirken und Thun mitzutheilen vermag, als man ihn von der Wahrheit irgend eines mathematischen Theorems ohne das eigne Thun und Mitwirken seiner Intelligenz, d. h. ohne sein eignes Construiren überzeugen kann, — gerade diese Wissenschaft, sage ich, nämlich die des Christenthums, hält noch immer eine theils selbe ignorirende theils verleugnende Philosophie dem Menschen verdeckt und unzugangbar, ohne daß die berufenen Lehrer dieser Wissenschaft seit langer Zeit im Stande sich zeigten, mit den Waffen der Intelligenz selber diese soi-disante Philosophie wenigst extra statum nocendi zu setzen. Redlichern und tiefern Forschern, in welchen die Ueberzeugung bereits gewurzelt hat, daß die Doctrinen des Chri-

stenthums sich nicht blos zu Kinderlehren, sondern auch zu Männerlehren eignen, muß darum eine Schrift wie gegenwärtige willkommen sein, welche auf wissenschaftlichem Boden nachzeigt, wie sehr es jenen gegen das Christenthum vornehm thuenden oder selbes, ihm gleichsam unter die Arme greifend, in ihre Schule nehmenden Philosophen noch in primis principiis fehlt, und auf welch' schwachen Füßen darum der Glaube oder Aberglaube ihrer Schüler und Anhänger an die Autorität und Infallibilität ihrer Philosopheme beruht. Ich sage, daß dem tieferen Forscher eine Schrift wie gegenwärtige willkommen sein wird, weil selbe zeigt, daß das, was in jenen Philosophemen untheologisch ist, zugleich unphilosophisch, so wie was in den ihnen meist entgegengesetzt-werdenden Theologumenen unphilosophisch ist, nicht minder untheologisch sich erweiset, daß man folglich allerdings die Demuth des Glaubens mit der Erhabenheit des Forschens im Vortrag und in der Pflege der Religionswissenschaft verbinden kann und soll, so wie die Religion, als Gesinnung den wahrhaften Muth (courage) des Vertrauens jenem falschen des Unglaubens und der Verzweiflung, und die wahrhafte Kraft der Gelassenheit, Resignation und Geduld der nicht mehr sui compos seienden Wuth des Zorns und der Empörung entgegensetzt.

München den 4. April 1836.

XVIII. Vorlesung.

Was ich in der letzten Vorlesung von der Differenz und Trennung der Geschlechtspotenzen, somit von ihrer Unvereinbarkeit im materiellen Universum, folglich auch in dem, letztern anheimgefallnen Menschen sagte, gibt mir Veranlassung über diesen, sowohl an sich noch dunklen als über die Religionswissenschaft, namentlich über den Hauptbegriff derselben oder jenen des Bildes Gottes Dunkelheit noch verbreitenden Gegenstand mich hier etwas ausführlicher auszusprechen, wobei ich freilich ihre Bekanntschaft mit jenem voraussetze, was hierüber theils meine Schriften enthalten, theils in meinen frühern Vorträgen exponirt ward.

Wäre der Mensch (Adam) seinem ursprünglichen herrlichen Zustand nicht entfallen, so würde der Akt seiner Procreation (welche successive Fortpflanzung als Erfüllung der Erde und durch sie des Universums seine Mission in der Zeitregion nöthig machte) von der höchsten Bedeutung für ihn, weil die Confirmation sein selbst als Gottesbildes gewesen sein, und seine Nachkommen würden zwar nicht illabil, jedoch ohne eine ihnen angeborne labes von ihm hervorgegangen sein, und in ihm als ihrem Stammvater die ihnen nöthige Hülfe und Stütze zur Fixirung ihrer eignen Illabilität gefunden haben. Wogegen dieser Stammvater nicht nur selber der Macht des Todes heimfiel, sondern der Akt der Fortpflanzung sowohl für die Eltern als ihre Kinder mit Schmach und mit Gefahren verbunden worden ist.

Den Typus seines eignen Abbildes sollte der Mensch freilich aus seiner in d. h. inner und über ihm seienden von sich unterschiednen Quelle schöpfen, er sollte ihn aber nach und in seiner ihm gleichfalls von letzter gegebnen Form modificiren, damit sein Abbild seines gleichen würde. Aber der Mensch thut dieses nicht, indem er die Kraft seiner Liebe, mit welcher er diese Form in sich hätte befruchten und selbe hiemit

realisiren sollen, von selbem ab auf eine andre Form, gleichsam auf eine andre Erde wendete, und indem er auf solche Weise seine Liebe (Verlangen, désir) versetzte, verlor er selbe; indem die fremdartige Form selbe nicht zum produktiven Organ, also nicht zur Fruchtbringung kommen ließ, sondern in sich gebunden oder gefangen hielt, wie wir denn täglich auf solche Weise unser Herz an Dinge verlieren und vergeuden, die uns selbes nicht nur nicht zurück geben, sondern herzerkältend oder tödtend auf selbes zurückwirken. *)

Was für alle Kreaturen galt, daß Gott jedem Männlein sein Weiblein zugesellte, das galt auch für den Menschen **), aber der Mensch wählte sich eine andre Form, als die ihm primitiv zugesellte, und weil es ein Gesetz ist, daß ein Wesen und seine Form als die Basis und das Zeichen seiner Aktion sich in derselben Circonscription befinden sollen, so zog ihn die fremde Form, zu der er sich von seiner höhern, ihm heimathlichen Region heraus- und herabwandte, zu sich in ihre eigne, niedrigere Region herab, womit sein von ihm verlaßnes primitives Bild verblichen und ungesellt in jener höhern Region zurückblieb, womit aber auch der Mensch als Princip nicht minder jenem Princip in dieser niedrigen Region sich unterworfen befand, welches der von ihm gewählten andern Form entsprach, d. h. der Mensch untergab sich hiemit selber dem Gesetz der dualistischen Spaltung der Geschlechtspotenzen in dieser niedrigern Region, wenn es schon ihm möglich gewesen wäre (und dieses noch ist), auch nach

---

*) C'est ainsi, sagt St. Martin, que nous voyons tous les jours notre amour se détacher de nous, et s'emprisonner dans les objets et régions externes où nous les laissons s'extraligner.

**) Ich habe anderswo bemerkt, daß wenn es im Ersten Kapitel der Genesis heißt, daß Gott den Menschen als Männlein und Weiblein schuf, im Zweiten aber daß er einer (äußern) Gehülfinn bedürftig geworden ward, den Exegeten hiebei doch ein Licht über die Veränderung hätte aufgehen sollen, welche nach seiner ersten Schöpfung mit ihm vorging.

I. Vorlesung.

Als ich bei Eröffnung der hiesigen Ludwigs-Universität als Laye einen eignen Lehrstuhl für speculative Dogmatik bildete, mußte ich wohl gewärtig seyn, daß sich Unverständnisse und Mißverständnisse, d. h. Nichtdenken und Nichtrechtdenken, somit Bedenklichkeiten gegen dieses mein neues Unternehmen, zumal in einem größerntheils katholischen Lande, finden und äußern würden, ohne, wie billig, jene Böswilligkeit zu beachten, welche sich durch eine Art von **Harmonia praestabilita** solchen Bedenklichkeiten beizugesellen pflegt. Nicht nur allein, sage ich, war ich dieser Einsprüche und Widersprüche gewärtig, sondern es war meine Absicht selbe hervorzurufen. Was nämlich im Zeitleben und Wirken keine hemmende Reaktion (Brandung) erfährt, das agirt nicht, was keinem Widerstand begegnet, den es zu besiegen d. i. zu entkräften vermag, das gewinnt keine Kraft oder erstarkt nicht, wer nicht nimmt, hat nicht, und wer nicht festhält, behält nicht. **Craignez les choses faciles**, oder sey des Stosses gewärtig, so wie du im Zeitleben die Klinge deines W i d e r s a c h e r s nicht mehr spürst und also auch nicht mehr führst. — Wer darum zum Fortbau des Tempels der Wahrheit sich berufen glaubt, der sehe ja zu, ob er gleich den aus der babylonischen Gefangenschaft zurückkehrenden Juden das Schwert so gut als die Maurerkelle zu führen weiß? kann er das nicht, so ist er auch nicht zur Aufnahme in den Bund der

freien Baumeister geeignet. — Wie die Tugend (virtus als vis) nur im Kampfe mit der Untugend und durch dieser ihre Entkräftung erst zu solcher (zum bewährten oder wahrgewordnen Charakter) wird, indem selbe die von der Untugend per usurpationem an sich gehaltnen Kräfte, solche wieder frei machend sich aneignet — eben so kömmt das Wissen — nicht jenes blos von aussen anleuchtende, sondern einleuchtende Licht — nur durch Entkräftung (praecipitation im chemischen Sinn) des in uns kräftig gewordnen Irrthums und Lüge zu Stand, d. h. durch Freimachung und Freihaltung jener Manifestationskräfte, welche diese als Raub (als Hinterhalt, gleichfalls im chemischen Sinn) in sich verschlungen und gebunden hält. Denn die Zeit selber (als fixirtes Herausgehaltenseyn des Zeitlichen (der Creatur) aus der Ewigkeit) entstund und besteht nur mit und durch ein solches Verschlungenseyn, und so wie das opus sex dierum mit einer Scheidung oder Wiederbefreiung der Manifestationskräfte des Lichts, folglich mit einer Depotenzirung der Macht der Finsterniß (Lucas 22, 53.) seinen Anfang nahm, so setzt sich diese Scheidung und Befreiung durch die gesammte Zeit fort. Weil nun jeder von uns Irrthümer und Untugenden, sey es in der Anlage, als Keime oder als bereits ins Gewächse gegangen, in sich trägt, so begreift man hieraus den Schmerz, welcher die Polemik begleitet, indem die Ausgeburt jeder Wahrheit oder Lichts in uns, nur durch sensible Tilgung und Tödtung des dieser Geburt widerstrebenden noch kräftigen Irrthums möglich ist, so daß hier gilt:

Willt' du leben, so must du tödten,
Willt' du nicht tödten, so must du sterben!

Jener fördert also hier nichts, welcher sich scheut, sich selber wehe zu thun, oder nicht leiden will, daß ihm Andre wehe thun: quia dolor solutionem continui (vivi) concomitat. — Ich rede aber hier von der innern Polemik, welche Jeder erst in sich durchgemacht haben muß, ehe er sich fähig und berufen achten soll, in die Schranken der äussern Polemik zu

treten. Ich rede vom Kreuz der Speculation, von dem Schmerz und der Schmach der Geistesarmuth (der Armuth am Geist, nicht im Geist), welche Jeder auf sich zu nehmen hat, will er anders ins Himmelreich der Wahrheit eingehen, welches Gewalt leidet, und folglich Allen verschlossen bleibt, welche den Ernst, die Anstrengung und die Härte dieser Gewalt scheuen. La science, sagt St. Martin, n'est pas une occupation oisive, mais un combat. — Weswegen zu aller Zeit nicht Jene die Menschheit weiter brachten, welche diese Härte und selbst Gefahr des Gedankens nicht zu ertragen und zu bestehen vermögend sich scheu vor seinen Anfoderungen zurückzogen und gleichsam versteckten, sondern nur Jene, die Alles daran setzend ihm zu stehen und mit ihm zu kämpfen den Muth hatten, weil sie wußten, daß, falls sie dem dem Kampfe vorleuchtenden Licht (der vorlaufenden Gnade, wie die Theologen sagen) und dem ihnen beim Kampfe beistehenden Licht treu und folgsam bleiben würden, ihnen die Siegeskrone des ihnen nun erst erbeuteten Lichtes nicht entgehen könnte, weil es das letzte Thun des Lichts ist, die ihrer Macht beraubte Finsterniß sichtbar zu machen und zur Schau zu stellen. — Von welchem Thun des Forschens und Ringens nach Licht freilich Jene nichts wissen, welche uns versichern, daß es ihnen nicht ums Licht (um die Erkenntniß), sondern nur ums Gefühl oder um die Liebe zu thun sey, als ob beede anders als in ihrer Vermählung oder Concretheit solche wahrhaft seyn könnten, und als ob jenes kalte Glaslicht was andres als ein unwahrhaftes Scheinlicht, und das in der Finsterniß gebundne Feuer was andres als verzehrende und verbrennende Glut wäre. 1) Aus welchem Verhältniß des Lichts oder Begriffs zum Gefühl oder Affekt auch folgt, daß, wenn man sagt, daß der Begriff das Gefühl aufhebt, hiemit nur verstanden werden soll, daß der (wahrhafte) Begriff das Gefühl seiner Beschränktheit und Unreinheit enthebend selbes zur Macht eines gemeinsam geltenden erhebt, daß folglich das Aufheben hier ein Empor-

heben, das Aufbewahren ein Wahrmachen aussagt; wie denn nicht der himmlische Eros eine Binde vorm Auge trägt, sondern nur der irdische, seiner Herkunft nach zweideutige, und von dieser her mit Photophobie behaftete Cupido. — Uebrigens haben die sich blos an's Gefühl Haltenden an dem gefühlvollen Doktor Faust ihren Gewährsmann, welcher sagt:

Gefühl ist Alles.
Name ist Schall und Rauch
Umnebelnd Himmelsglut.

Da unsre Lehre in Manchem mit neuern Lehren übereinzustimmen scheint, in Manchem sich aber diesen wieder entgegensetzt, und da der Unverstand, so wie jene Pedanterie, welche kein System sieht, wo die Gedanken nicht numerotirt in Reih und Glieder aufgestellt sich zeigen, uns sogar den Vorwurf des Nichtzusammenhangens unsrer Philosopheme machten; so will ich gegenwärtige Vorlesungen mit einem kurzen Ueberblick jener in meinen bisher erschienenen Schriften enthaltenen Doctrinen eröffnen, welche am bestimmtesten beweisen können und sollen, daß ich zwar in der Philosophie einen eignen, jedoch nur immer denselben Weg gehe, auf welchem ich indessen die frühern wie dermaligen sämmtlichen philosophischen Schulen oder sogenannten Systeme bereits zurückgelassen habe.

So z. B. ist die Nothwendigkeit des Fortschreitens oder Fortwachsens des Christenthums oder des Menschthums, im Wissen (Gnosis) und Würken eine unsrer Fundamentallehren, in welcher wir mit vielen Neuen übereinzustimmen scheinen. Die Geschichte lehrt nämlich zum Ueberfluß, wie frühzeitig dieser (nach der Apostelgeschichte mit dem Pfingstfest eröffnete) Progreß, der Verheißung und dem Gebot des Meisters entgegen, in eine Stagnation und also Regreß umschlug, weil mit dem Stillstand des positiven Progresses der negative frei oder los wird. Und um hier nur beispielsweise in schon spätere Zeiten zurück zu blicken, so war das sogenannte **Evangelium St. Spiritus** der Traticellen im 13. Jahrhun-

dert allerdings eine bedeutungsvolle Reaktionsäußerung gegen die sich bereits ziemlich hoch gebracht habende Stagnation in der Religionswissenschaft, welche Reaktion aber theils selber mit einem verderblichen Irrthum behaftet war, theils in dem was Wahres in ihr lag, verkannt und ungeachtet ward, und darum (wie jedes nicht assistirte oder reprimirte Evolutionsbestreben) später in eine Explosion umschlug. 2) Aber jede Explosion bringt die doppelte Gefahr mit sich, einmal: dem negativen Progreß Luft zu machen, und sodann durch eine antiperistasis die Stagnation zu verstärken. Und so declarirte denn auch die später eingetretene Reformation wenigst anfangs, nur das Alte wieder herstellen zu wollen, und auch sie blickte minder vorwärts als rückwärts. Nachdem nämlich die Kirchenspaltung politisch fixirt war, mußte natürlich sowohl bei Katholiken als Protestanten eine Scheu und Mißtrauen gegen jede freie Bewegung der Intelligenz eintreten, und eben bei dieser Hemmung der religiösen Wissenschaft bekam die antireligiöse Doctrin um so freieres Spiel, und es gelang ihr, das religiöse Element aus jedem Wissenszweig hinauszutreiben, hiemit aber die Theologen mit ihrer Doctrin ad separatum zu verweisen. Weswegen es zu bedauern und zu rügen ist, wenn wir einen großen Theil dieser Theologen seit dieser Zeit besonders mit jenen Theilen der Religionsdoctrin vor der Welt zurückhalten sehen, welche zwar nicht, wie diese vorgibt, ihre (der Welt Wissenschaft), wohl aber ihren Glauben an sich, am direktesten angreift, um, wie diese Theologen meinen, durch diese Accommodation wenigst das halbe Christenthum in der Welt noch festhalten zu können. Welchen Zweck sie aber auf solche Weise schon darum nicht erreichen können, weil, wie Paulus sagt, das ganze Christenthum dem ganzen Weltthum, wie dieses jenem als eine ganze Thorheit erscheint, und man bekanntlich mit halben Thoren leichter fertig wird als mit ganzen.

Wenn wir aber schon die seit lange eingetretene Stagnation in der Religionswissenschaft, und die Nothwendigkeit

der Befreiung ihrer Evolution anerkennen; wenn wir die Mysterien der Religion selber nur in jenem Sinne als solche erkennen, in welchem jeder dem Wachsthum und also Aufschluß entzogen gehaltner Same ein Mysterium ist 3), und uns die Dogmen als Erkenntnißprincipien (axioms) gelten, welche eben in ihrer Anwendung sich als solche erweisen, — wenn wir, sage ich, in dieser Stagnation des positiven Progresses die Ursache des Losgewordenseyns des negativen Progresses erkennen, so erklären wir uns um so bestimmter gegen letztern oder gegen jenen Dissolutions- und Annihilations-Trieb der Neologen, welcher bereits wieder, in Ermangelung eines noch zerstörbaren Objekts, ermattet zu seyn scheint, nachdem selber die Behauptung ausgesprochen hat, daß jener erwartliche und nicht mehr aufhaltbare Progreß in der Religionswissenschaft vor allem in der nun allgemein geltend zu machenden Ueberzeugung besteht, daß der Gesalbte selber nichts weniger als eine historische, sondern nur eine mythische 4), fingirte (d. i. erlogene) Person, und daß es besonders die Mission des freilich hierüber noch nicht allgemein zu Verstande gebrachten Protestantismus sey, gegen diesen historischen Christus zu protestiren. — Wenn nun schon diese gänzliche Leugnung und Losreißung von der Geschichte und ihrer unzerreißbaren Continuität ganz in unserm Zeitgeist liegt und einen Beweis gibt, daß dieser es im Ableugnen so weit als im Anlügen gebracht hat, — so ist doch nicht in Abrede zu stellen, daß die geist- und begrifflose Weise der Auffassung und Festhaltung der Geschichte von Seite der Conservativen zu diesem Scandal grossen Theils selber Veranlassung gab, und selbes provocirte. — Die Historie ist nämlich nur ihres Verständnisses, wie das Gewächse seiner Frucht, die Zeit der Ewigkeit wegen da, und der zeitlich-örtliche Grund, das historisch Positive weiset, wie Daub sagt, auf einen innern ewigen Grund, welcher als der ponirende jenes ersten Grundes der positive par excellence heißen muß, und welcher, nachdem er einmal erforscht und gewußt ist, die Historie

rückwärts erweiset, wie selber denn zwar in der Zeit als das posterius zum Vorschein kömmt, in der Wahrheit aber (als Zweck) das prius ist. Diese Exegese, nämlich die Wissenschaft, soll nun zwar von dem blos historischen Wissen sich nie trennen, sie sollte aber nothwendig mit dem Fortschritt der Zeit immer wachsen, mit welchem eben so nothwendig der blos historische Beweis immer abnimmt und gleichsam verbleicht, falls nämlich die Einsicht, daß Etwas geschehen mußte, nicht der historischen Ueberzeugung, daß Etwas geschah, zu Hülfe kommt. Und hierin, nämlich in dem Nichtfortgeschrittenseyn der Religionswissenschaft, hat man den Hauptgrund des dermalen beinahe völlig erloschenen Glaubens an die religiöse Geschichte, somit auch an die Tradition zu suchen.

II. Vorlesung.

So sehr nun aber auch noch Viele sich gegen die Auflösung des Christ's in eine mythologische Schattengestalt (von welcher wir in der ersten Vorlesung sprachen) sträuben, ja empören mögen, so ist doch nicht zu bemänteln, daß diese Leugnung des Christ's als historischer Person nur eine richtige Consequenz ist der ihr lange bereits vorausgegangenen Leugnung der Persönlichkeit des bösen, oder was dasselbe heißt, eines bösen Geistes. Wie es denn eben so schrift- als vernunftwidrig (irrational) ist, den Begriff eines auf Erde zu beginnenden Gottesreichs festhalten zu wollen, jenen aber eines bereits auf ihr begonnen habenden und bestehenden Satansreichs fahren lassen, und der Schrift wie der Erfahrung ins Angesicht ableugnen zu wollen. Bekanntlich haben nun die vielen Commentatoren von Goethe's Faust in diesem Drama nichts geringeres zu finden geglaubt, als den Schlüs-

sel des Evangeliums, indem nämlich der Mephistopheles das ganze Geheimniß des Christenthums verrathen und die blos mythische Bedeutung eines bösen Geistes in der Schrift (von welcher Goethe sagt, daß die alten Christen, ohne Zweifel Christus selber, und namentlich auch Luther fabelten) sonnenklar, ja tief spekulativ nachgewiesen haben sollte. Obschon in der That dieser Mephistopheles (trotz seines modernen anständigen Gewandes) doch seinem Charakter treu bleibend, auch hier die Wahrheit verhehlt und entstellt, indem er sich einen simpliciter nur stets verneinenden (gemäß Spinoza's: omnis determinatio est negatio, in Gottes Schöpfung unentbehrlichen) Geist nennt, hiebei aber die Hauptsache verheimlicht, nämlich jenen bittern Grund oder Ungrund in ihm, aus welchem dieses, in der That ihm keinen Spaß machende Verneinen d. i. Vertilgen und Tödten quillt, und welcher kein andrer ist, als daß er selber — invito marte — einer ihn (als Ableugner einer erkannten Wahrheit (des Sohns Gottes) und Anlüger eines Surrogats derselben) innerlich verneinenden, ihn also der Qual der Verzweiflung und dem Schrecken der Anomis preis gebenden Macht — anheim gefallen ist, so wie der nach außen ponirende oder affirmirende nur darum ponirt, weil er sich in sich ponirt findet — dieser reich am Seyn, an Seele, darum selig und Seele spendend, jene blutarm an solcher, und darum gleich dem kaltgiftigen blutlosen Gewürm und Insekten, Seeleraubend. — Wenn darum auch schon jeder böse gewordene Geist sich finster und verfinsternd zeigt, ja selbst in einer Monomanie befangen, so beweiset dieser Verlust des Lichts eben nur sein Attentat gegen den Geburtsprozeß desselben, sohin seines sich Befundenhabens im Licht (in der Lichtregion) als er dieses Attentats sich schuldig machte; oder daß er, wie Christus sagt, darum in der Wahrheit (in der er als geschaffen stund) nicht bestund, weil er sich innerlich ihr verschloß und wahrheitsleer somit schwer geworden, aus ihr fiel.

Auch in dieser Fundamentaldoktrin über den Ursprung des Guten und Bösen im Menschen und mittelst diesem in der Natur ist folglich unsre Lehre namentlich der Kantischen, Fichtischen, Hegelschen und Schellingschen Lehre gänzlich entgegengesetzt, indem wir behaupten, daß der im Zeitleben befangene Mensch allein weder das Gute noch das Böse zu erkennen 5), somit auch nicht zu wollen und zu vollbringen vermag, weil er so wenig der Erfinder des Einen als des Andern und nur der Fortsetzer des Einen oder des Andern ist. Wir sagen dagegen mit Daub:

„daß es dem Menschen anzuerkennen und zu glauben nothwendig ist (eine Nothwendigkeit und ein Glaube, dessen Grund selbst eine Erkenntniß und kein blos gefühltes Bedürfniß ist), daß im Princip der Schöpfung (im Sohn Gottes) die Vereinigung (Ἑνότης, nicht Ὁμοουσία) zweier Wesenheiten (Naturen oder Substanzen) ewigen Bestand erhalte, von denen die eine die des Schöpfers, die andre seiner Schöpfung ist. Weil ohne ein Walten und Offenbarwerden des persönlich absolut Uebernatürlichen in der Natur, des Uebermenschlichen im Menschen die Liebe Gottes selber nicht effektiv würde, so wie selbst dieser Glaube dem Menschen im Zeitleben weder möglich noch nöthig wäre, falls er den Glauben an und die Furcht vor einer gleichfalls persönlichen, ihm überlegnen, unsichtbaren, jener Ἑνότῃ sich überall und immer widersetzenden, sich in der Natur als Unnatur, im Menschen als unmenschlich kund gebenden geistigen Macht aufgäbe." —

Wenn wir übrigens schon zugeben, daß, da das Geschöpf unmittelbar nur labil (mit dem posse labi) geschaffen werden konnte, auch ohne geschehenen Abfall der Zweck der Schöpfung (als dieser ihre dissoluble Union mit dem Schöpfer) nicht anders als durch die Menschwerdung desselben Princips der Schöpfung, wie schon auf andre Weise bewerkstelligt worden wäre, weil der Mensch (als das Bild Got-

tes in seiner Totalität) die himmlische und irdische Natur selbst in ihrer Primitivheit zu verbinden bestimmt war, und auch in der Offenbarung auf dieselbe Trilogie (des neuen Himmels, der neuen Erde und des göttlichen Jerusalems) hingedeutet wird. — Unter jener Union verstehen wir nämlich, daß Gott und die Creatur (unmittelbar der Mensch) zwei und doch Gott der Mensch ist, als innerlich wie äusserlich ihn besitzend und durch ihn sich offenbarend. Und nur nachdem der Mensch durch seine Abkehr von Gott sich dieser ἑνότῃ unfähig machte, trat die Menschwerdung im engern Sinne ein, welche dem gefallnen Menschen das verlorne Vermögen, Kind Gottes zu werden, wieder erbeutete.

Aus dem Gesagten erhellt nun zur Genüge, daß wir uns von einer Unterschätzung der Historie eben so fern als von ihrer Ueberschätzung halten, und wenn Hegel z. B. mit Recht sagt, daß das Wesen erscheinen (zum Vorschein kommen) muß, so heißt uns dieses „daß Alles was in die Zeitregion (in jene des zeitlichen Geschehens) eintritt, hiemit entweder einer Geschichte unfrei anheimfällt (per lapsum), falls nämlich sein Eintritt in die Zeit selber unfrei war, oder daß selbes eine Zeitgeschichte frei übernimmt, ohne doch selber eine Geschichte zu haben und von ihr gehabt zu seyn, falls dieser Eintritt selber ein freier war (descensus), so daß man also nicht von Gott, als Schöpfer und als Erlöser sagen kann, daß Er eine Geschichte hat, und diese durchmachen muß, um sich selbst fertig machend sich zu begreifen. Wenn schon dieses von der Creatur, folglich auch gegen die Unterschätzung der Historie gilt, daß der durch die Geschichte gewordne und gewonnene Begriff zwar geschichtfrei ist, nicht aber geschichtlos, oder daß die Geschichte im Begriff, das Zeitliche in der Ewigkeit, das Aeussere in seinem wahren Innern nicht vergeht, sondern erst zu seiner Wahrheit kömmt. In welchem Sinne Christus sagte, daß unsre Werke (in der Zeit) uns nachfolgen werden, und in welchem Sinne der Dichter eine große Unwahrheit sagte, indem er behauptete,

daß die Weltgeschichte schon das Weltgericht (der Weltbegriff) sey 6); und daß folglich (wie derselbe Dichter uns erbaulich lehrt) der auf den Genuß resignirende Gläubige, und der geniessende Ungläubige ihre Rechnung beede schon geschlossen haben.

Wir haben in unsern Schriften wiederholt die Ueberzeugung ausgesprochen, daß die Naturphilosophie, indem sie weit über die Gebühr den Spinoza anrühmte, der tiefern Speculation nicht minder, als der religiösen Weltansicht schadete; dessen ohngeachtet aber behaupteten einige recensirende Schlauköpfe von unsrer Doctrin, daß sie im Grunde doch mit der spinozistisch-pantheischen oder naturphilosophischen dieselbe sey. Hier genügt nur abermal zu sagen, daß wir eine Weltansicht, welche die Paulinische All in Einslehre zur Alleinslehre verkehrt, so daß Gott = allen Geschöpfen nur die Summa Summarum desselben d. h. ihr Collectivbegriff nicht ihr wahrer Inbegriff ist, in welch letzterm Sinne der Alles Seyende der über Alle Seyende ist. — Diese Weltansicht erklären wir als irrational, weil nach solcher der Schöpfer (als Centrum) und die geschaffne Welt (als Peripherie) zween Hälften Einer Substanz ausmachten, welche gleich einem Centaurus halb Gott und halb Nichtgott (Geschöpf) wäre, womit nebenbei auch das Selbstbewußtseyn der intelligenten Creatur lügen gestraft würde. In welchen monströsen, übrigens sehr alten Irrthum, wir (wie zum Theil bereits von Kant geschah) hier nur noch bemerken, Spinoza in neuern Zeiten nur darum wieder verfiel, weil selber die dreifache Relation des Schöpfers zum Geschöpf, nämlich die Extramundanität des erstern, seine Intramundanität, und seine Assistenz in Bezug auf letztres nicht zusammen reimen konnte; oder das Alles in Einem, Eins in Allem, und Eins bei Allem.

Hier muß S. 67–71 (die als) die XIII (fehlende) Vorlesung eingeschaltet worden.

III. Vorlesung.

Eine andre Doktrin, in welche ich mit den Neologen theils übereinstimme, theils ihnen widerspreche, ist jene über das Verhältniß des Priesterthums zum Pfaffthum, indem ich letztres freilich nicht minder verächtlich und hassenswerth finde, wie sie; wogegen ich aber das Priesterthum sehr hoch achte, und keineswegs der Meinung dieser Neologen bin, daß letztres eigentlich mit dem Eintritt des Christenthums erloschen oder antiquirt worden ist, und folglich nur durch eine Usurpation sich auch im Christenthum, lange genug, dasselbe Ansehen und dieselbe Macht verschaffen konnte, welche selbes im Heidenthum und Judenthum hatte.

Vorerst muß ich die (bereits durch neuere und gründlichere Geschichtsforschungen sich geltend zu machen beginnende) Ueberzeugung hier aussprechen, daß nicht, wie uns die Aufklärer lange genug vorgeleiert haben, von Pfaffentrug und Pfaffendespotismus, überhaupt nicht von einem spätern Pfaffthum, sondern von einem frühern, ehrwürdigen, erleuchteten und menschenfreundlichen Priesterthum, als von einem theils offenkundig, theils geheim wirkenden Weltbund oder Corporation, alle Gesittung und Cultur (diese mit Cultus unter Einen Begriff gefaßt) der Menschheit ausging: weswegen uns denn auch überall die Theocratie als die älteste oder Urform der Societät erscheint, deren Wildheit nur als Abfall uns selber und als Verwilderung begreiflich wird. 7) So z. B. heißt es in Ferdusi's Dsemschid:

> Monarche bin ich und Mobed (Sonnenpriester) zugleich;
> Ich will den Arm der Bösen bändigen,
> Und meinem Leben (hiemit) den Weg bahnen zu glänzendem Ruhm!

Und so sagt z. B. auch Johannes Müller, daß die Verhältnisse eines Sonnenpriesters, eines Weltweisen und eines gewalthabenden Richters in den ersten Königen vereint wa-

ren, und es so lange blieben, bis der Fortschritt in der Ausbildung der Societät, Abstufungen d. h. gliedernde Scheidungen dieser Funktionen heischte. Aber J. Müller bemerkt nicht, daß er hiemit bereits das Princip und die Quelle alles Heils und Unheils der Societät andeutete; weil, wenn diese im Fortgang der Zeit unvermeidliche Scheidung und Hypostasirung der genannten Funktionen frei und mit wechselseitiger Anerkennung der jeder derselben behörigen Würkungssphäre geschieht, die Societät in ihrer Evolution gedeiht, im entgegengesetzten Fall aber, wo ein verwirrendes Ineinandergreifen dieser einzelnen Rechtssphären eintritt, die Societät in Brand geräth, und in Versteinerung oder in Auflösung (Verwesung) geht. Und so sahen wir denn zu allen Zeiten den Priester, so wie selber (nachdem die Zeit der Theocratie vorüber war) diese noch festhalten wollend, über seine Rechtssphäre hinaus entweder in die des politischen Machthabers oder in jene der Wissenschaft griff, erst zum Pfaffen ausarten und abfallen, endlich in sociale Nullität verfallen. Wir sahen und sehen aber auch, daß dasselbe Schicksal der Verderbniß und der Nullität sowohl den weltlichen Regenten als den Pfleger der Wissenschaft trifft, falls auch sie über ihre respektiven Rechtssphären greifend, des Priesters völlig entbehren, oder wie man sagt, sich vollkommen säcularisiren zu können vermeinen. 8) — Von welchem Standpunkt aus man auch einsehen kann, daß und warum das übrigens großartige, das Kirchthum und Weltthum verbindende Gebäude des Mittelalters, dessen Zerfallen sich noch in unsre Zeit fortsetzt, den Keim dieses Zerfallens bereits bei seinem Entstehen in sich hatte, obschon der Verfall des Christenthums von älterm Datum ist. Denn die erste Gefahr und Verderbtheit des letzten kam ihm von der weltlichen Macht, als diese (mit Schwert und Feuer) das Christenthum zu verbreiten und zu einer ratio status oder Decoration des Scepters und Schwerts zu machen begann. Die zweite Corruption kam dem Christenthum von einzelnen geistlichen Oberhäuptern selber,

welche à leur tour zu weltlichen Waffen griffen oder zu weltlichen Zwecken den Besitzern derselben die Hand führten, ja zum Theil selbst den kühnen Gedanken faßten, nicht blos die Kirche über den Staat, sondern sich über beede zu setzen; da doch nicht als Universalmonarchie, sondern als Weltrepublik die Kirche als Weltcorporation innerlich alle weltlichen Monarchieen und Regierungen schirmen, wie äusserlich verbünden soll. Eine dritte Corruption entstund in der untergeordneten Clerisei und im Sektenstreit, den sie anfachten, welcher den Deism unter den Layen, dieser endlich den Atheism oder Anthitheism als die fünfte und letzte Corruption zur Folge hatte. —

Wenn übrigens J. Müller in der von ihm angeführten Stelle von einer mit dem Fortschritt der Zeit nothwendigen Unterscheidung und Gliederung der dirigirenden Funktionen der Societät spricht, so muß man in solcher nur das allgemeine Gesetz alles Wachsthums, so wie das dieses letztre in der Zeit begleitende Periculum vitae erkennen. Wo nämlich durch eine solche Unterscheidung eine Einheit sich aufhebt, da sehen wir (in der Normalität) dieselbe Einheit eben durch diese ihre Unterscheidung (αὐτοδιορισμός) sich zu einer höhern Potenz erheben (oder aussprechen), und in dem Widerstand, welchen die neu geschiednen und unterschiednen Glieder sowohl ihrer Trennung als ihrer Vermengung entgegen setzen, vindicirt sich die höhere Einheit selber. 9) Wir sehen aber auch, daß in demselben Verhältnisse eine feindliche desorganisirende Macht ihrerseits eine höhere Potenz zu gewinnen strebt, so daß eine solche Evolution, wenigst von einer Evolutionskrankheit sich begleitet zeigt, welche der nöthigen Assistenz ermangelnd auch zum Tode führen kann. —

Sie sehen hiemit m. H. leicht ein, daß dasselbe, was die Theocratie bezweckte und in einem frühern Moment der Societät wirklich leistete, in und durch die Geschiedenheit der in jener noch unentwickelt gewesenen Funktionen nur in höherer Dignität und Virtualität wieder geleistet werden sollte,

so wie in der Societät der ersten, unschuldigen Liebe (als gleichsam der natürlichen Societät) die gesetzgebende und die exekutive (politische) Macht noch unentwickelt und ungebraucht ruhen, dieser ihre Ausbildung indeß selbst dann, nur auf andre Weise, geschehen müßte, falls auch eine eingetretne Verletzung dieser Liebe nicht die Enaction des Gesetzes, und eine Uebertretung des letztern nicht eine Reprimirung von Seite der executiven Macht (welche als Autorität mit der ihr gehörigen und hörigen physischen Gewalt nicht zu vermengen ist) hervorgerufen hätte. — Uebrigens gebührt dem J. Böhm das Verdienst, die von uns hier bemerklich gemachte Trilogie der Socialfunktionen in den drei Nochaitischen Stämmen nachgewiesen zu haben, welche nicht, wie gewöhnlich gesagt wird, in Einzelne Völker sich schieden, sondern welche mehr oder minder geschieden oder dominirend in allen ältern Völkern sich nachweisen lassen. Wir sind also nach dem Gesagten so wenig mit den Neologen in ihrer Meinung von der Unbedeutenheit des Clerus in der Societät einverstanden, daß wir vielmehr nicht nur in ihm das primitiv bildende Element der Societät erkennen, somit auch das conservirende, sondern daß uns auch die jedesmalige Nullität oder Verderbtheit des Clerus als der sicherste Vitalitätsmesser für den Verfall und die Verderbtheit der Societät gilt. Nur behaupten wir, daß die Weltstellung des Priesterthums im Fortgang der Societät nicht dieselbe bleiben kann, wie denn das christliche Priesterthum (als ein Missionsinstitut für die Welt) nur als Weltcorporation bestehen kann, und sich darum mit nationaler Beschränkung (gleich dem heidnischen und jüdischen Priesterthum) d. i. mit keinem Regiertwerden, wie mit keinem Regieren (im weltlichen Sinne) verträgt. —

IV. Vorlesung.

Seitdem Cartesius mit dem Cogito ergo sum in der Philosophie auftrat (womit freilich die große Wahrheit der Superiorität des denkenden über das nichtdenkende Seyn ausgesprochen ward), machte sich in jener die Meinung geltend, daß der Mensch in dieser seiner innersten Selbstaffirmation oder Selbstbethätigung auch absolut allein, und daß er als frey nicht ein doch nur freigelassener sey, und bleibe, — daß er sich folglich erst selber als von sich wie für sich seyend wüßte, und zu wissen hätte, und von diesem Sichwissen aus gleichsam als Richter über jedes andre Seyn z. B. Gottes zu entscheiden. Dieser Grundirrthum einer solipsistischen Philosophie wird aber bereits durch jene drei Momente alles Selbstbewußtseyns widerlegt (des Ipsi insum, mihi inest, mihi adest), so daß der Mensch sich doch nicht weiß, ohne zugleich anders, und zwar ohne sich von einem ihm Höhern gewußt zu wissen 10), weswegen denn auch alle sogenannten Beweise Gottes, welche ein solches abstraktes Selbstbewußtseyn des Menschen voraussetzen, bereits von einer Gottesleugnerei ausgehen und folglich auf solche wieder zurückführen. In welchem Sinne Daub vortrefflich sagt, daß es unrichtig sey, von einer dem Menschen eingebornen Idea Gottes zu sprechen, und daß man vielmehr sagen sollte, daß jeder Mensch dieser Idea eingeboren werde, und sich ihr (als dem Licht, welches jedem Menschen leuchtet, der in die Welt tritt) eingeboren finde und wisse, falls er nämlich der zur Erinnerung (zur Erweckung dieses Innern) ihm nöthigen Reaction nicht ermangelt, nachdem dieses ursprüngliche Wissen durch seine Schuld sich getrübt hat.

In der That ist aber das Fichtische Ich, so wie das Hegelsche Seyn, jenes bereits mit einem Nicht-ich, dieses mit einem Nicht-seyn afficirt 11), und das Mißverständniß, gegen welches wir uns erklären, besteht nur darin, daß man

gewöhnlich dieses Nicht-Ich schon als Negation des Ichs faßt, da jenes als ein von letzterm Unterschiednes sich doch eben sowohl ponirend als negirend gegen das Ich verhalten kann, wie z. B. Gott dem Engel so gut ein Nicht-Ich, als dem Teufel, d. h. vom Engel sowohl unterschieden als vom letztern ist. Es ist nun nicht zu leugnen, daß dieses Mißverständniß in der Ethik wie in der Physik große Irrthümer veranlaßte, indem z. B. mehrere Physiologen den Urstand des Individuums von der universellen Natur sich nur als Abfall, den Bestand nur als bellum internecinum zwischen beiden vorstellten, und somit jenen, welche allerdings in der zeitlich-materiellen Natur sich kund gibt, für das primitive und normale Leben dieser letztern selber nahmen, und das überall mit diesem jedes einzelne Gebilde negirenden und gefährdenden Nicht-Ich zugleich jenem innerlich wie äusserlich präsente, selbes ponirende und helfende Nicht-Ich (z. B. die vis naturae medicatrix) völlig ignorirten. Und eben hierin, nämlich in unsrer Fernhaltung von diesem weit grassirenden Mißverständniß in der Auffassung des Begriffs der Negativität, unterscheidet sich unsre Doktrin von den bestehenden sehr bestimmt, indem wir dem Spinozistischen Satze: omnis determinatio est negatio, jenen entgegensetzen: omnis determinatio (normalis) est positio, weil sich durch den Akt der **Determinatio** nicht nur der **Determinans** als solcher ponirt (affirmirt) (a potentia ad actum geht), sondern auch das **Determinabile** als **Determinatum** ponirt (existent) wird.

Wie sich nun unsre Doktrin sowohl hierin von den noch herrschenden unterscheidet, so auch besonders durch die Art und Weise, wie wir die Natur und ihre Mysterien sowohl für sich, als in ihrem solidairen Verband mit den göttlichen Mysterien hinsichtlich des Verständnisses beeder fassen, im Sinn und Geist jener ältern, namentlich deutschen Philosophen oder Naturphilosophen des sogenannten Mittelalters, welchen das freilich seit langer Zeit wieder ignorirte Verdienst

gebührt, die Bahn zur Begründung eines wahrhaften Theism's, welcher zugleich Naturalism, dieses, welcher zugleich jener war, geöffnet zu haben, und zwar verhält es sich, was das Zeitalter und das Dunkle des Ursprungs dieser deutschen Naturwissenschaft betrifft, deren Principien zerstreut und von manchem Fremdartigen verhüllt, in theosophischen, alchemischen, astrologischen und magischen Schriften zu finden sind, wie es sich mit der alten deutschen Baukunst, Malerkunst und Kirchenmusik verhält, (wie ich dieses letzthin in der Vorrede zu Hrn. Professor Hoffmann's Schrift über die Selbsterzeugung (Selbst sich Hervorbringung oder Offenbarung aus seinem Nichtoffenbarseyn Gottes 12) bemerkte), welche Künste man freilich gleichfalls seit lange so gut als erloschen betrachten kann, obschon das Bestreben jener Wenigen nicht verkannt werden darf, welche selbe wieder ins Leben zu erwecken, sich ernsthaft bemühen. Ich sage ernsthaft, weil die affektirte und bigotte Nachahmerei oder Spielerei Vieler mit diesen nur den tiefern religiösen Sinn ergreifenden und sich ihm aufschließenden Künsten unsrer Vorfahren, eben so sehr nur das Nichtverständniß derselben beweiset, als ihre gänzliche Nichtbeachtung von Seite unsrer modernen Heiden. Mit dem wieder in Vergessenheit Gekommenseyn dieser ältern Philosophie und dieser ihrer Abstraktheit von der Theosophie ward nun jene erst unreligiös, endlich selbst antireligiös, so wie letzte in dieser Trennung von ersterer naturlos geworden, gleichfalls verdorrte. Ich sage naturlos, was bekanntlich was anders ist, als naturfrei, wie denn das eigentlich Naturlose von der Natur abstrahirende, nicht in sie eingehende und also auch nicht selbe sich aneignende eben so naturunfrei ist, als das in der Natur versenkte, in ihr stecken gebliebne oder in sie zurück gefallne, oder wie die abstrakte Theorie eben so unpraktisch ist, als die blinde Empirie. Da nun schier die ganze Aufklärerei des letzten Jahrhunderts mit ihrer stupenden — und stupiden — Gelehrsamkeit bekanntlich nur mit der völligen Tilgung und Verleugnung jener ältern physiosophischen

und theosophischen Erkenntnissen sich beschäftigte, so habe ich es mir dagegen seit langer Zeit angelegen seyn lassen, dieser flachen, mit den Feigenblättern der kritischen Philosophie ihre Geistesblöße deckenden Ausleererei ihr Concept damit zu verrücken, daß ich wiederholt Proben als Reminiscenzen jener ältern Natur- und Religionsphilosophie vorlegte, welche wenigst nachdenklich erscheinen und den Zweifel erregen könnten, ob wir bei allen Fortschritten im äußern und gleichsam im mechanischen Theil dieser Wissenschaften nicht vielleicht in demselben Verhältnisse von ihren Tiefen abgekommen sind, und zwar so weit, daß wir diese erst ignorirten, sodann völlig leugneten, und in diesem Losgewordenseyn unsrer Intelligenz von aller Tiefe, folglich in der Leichtigkeit und Seichtigkeit ihrer Bewegung dieser ihre Freiheit gewonnen zu haben vermeinten. — Wenn nun schon die meisten dieser Wassergeister sich über mich beschwerten, daß ich ihnen mit meinem wieder aufgewärmten Mysticism das Wasser trübte, so fanden dagegen andre meine Vorlagen „interessant", welche Redensart indessen bei ihnen nichts andres sagen wollte, als daß sie es dem Interesse ihrer Mysteriophobie und Spekulationsscheue nicht genehm fanden, sich ernsthaft in diese ihnen völlig neu gewordene, in der That aber sehr alte Sachen einzulassen. Aber freilich ist dermalen die Zeit mit ihren Bedürfnissen und ihrer Noth auch in dieser wissenschaftlichen Hinsicht so weit vorgeschritten, daß man die Anregungen und Anforderungen zu tiefern Forschungen in natürlichen und göttlichen Dingen nur mehr mit der doppelten Gefahr ignoriren kann, selber ignorirend und ignorirt zu werden.

Wenn ich übrigens hier von einem Regreß in der Naturphilosophie in Deutschland spreche, so verkenne ich keineswegs die Verdienste, welche seit Kant die Deutschen sich damit wieder erworben haben, daß sie dem bis dahin herrschenden Materialism in der Physik entgegen, wieder ein Innres in der Materie anerkannten, welches Innre nicht Materie, sondern Natur ist. 13) Aber diese Naturphilosophen

sahen denn doch diese Materie für die einzig mögliche Aeusserung, Peripherie und Substanzirung oder Leibwerdung dieses Innern an, und leugneten diesem (der Natur) die Möglichkeit einer andern Aeußerlichkeit ab, so wie sie zwischen diesem Innern (als einem zwar immateriellen, aber nicht intelligenten, und gegen die Intelligenz darum passiven Geistigen oder Spirituösen) und dem intelligenten Geiste so wenig unterschieden, als zwischen dem spiritum mundi immundi und dem heiligen Geist. Ich will es versuchen, mich über das Erstere Mißverständniß in dieser Vorlesung bestimmter um so mehr zu erklären, weil unser Begriff der Materie von jenem dieser Naturphilosophen gar sehr verschieden ist.

Was also den Begriff der Substantialität im allgemeinsten Sinne dieses Worts betrifft, so gibt nach unsern Vorstellungen nur der Leib (corpus) einem Seyenden das Bleiben (die Subsistenz und Substantialität) in jeder Region, und jenes gewinnt diese Substanz als Inexistenz nur als dieser Region einverleibt. 14) Der Leib ist darum der Scheider und Schirmer, aber auch der Abhalter (Isolator) einer Region des Lebens von der andern, weswegen σωτήρ und σῶμα dieselbe Bedeutung haben, und der Begriff des σωτήρ in der christlichen Religion mit jenem des Leibgebers in der Lichtregion und Einverleibers in diese zusammenfällt. Eben so fallen im Deutschen die Worte Bleiben und Beleiben wie Leben und Leiben zusammen, so wie das alte Wort Laib (Brod) mit Leib (corpus) zusammenfällt, womit die Identität und Universalität des Begriffs des Leibes und der Substanz außer Zweifel gesetzt, und zugleich eingesehen wird, daß, wenn man, wie dieses gewöhnlich geschieht, unter den Worten Leiblichkeit, Substanzialität, Materialität und Wesenheit dasselbe versteht, die Behauptung, daß das räumlich-zeitliche verwesende Wesen oder die Materie dieser Zeitwelt die alleinige Substanz ist, mit der Behauptung zusammenfällt, daß das Zeitleben das alleinige (ursprungs- und endlose, somit ewige) Leben und Leiben und diese Zeitregion die allei-

nige ist, womit denn gleich von vorne herein der biblische Gegensatz des Himmels und der Welt, der Ewigkeit und der Zeit, so wie die Paulinische Erlösung von diesem Leibe des Todes durch einen andern der Macht des Todes nicht unterworfnen Leib — Lügen gestraft werden.

Das Wort: Substanz von substare (Untergestell, Unterhalt) führt übrigens in so fern eine Zweideutigkeit mit sich, als man hierunter bald das Substanzirende (Leibgebende) bald das Substanziirte versteht. Für letztres ist aber mit dem Begriffe seines Beleibt= oder Bleibendseyns in einer Region bereits der Begriff eines Ueber und Unter, einer Höhe und Tiefe, eines Enthoben= und Gehaltenseyns über letztere, wie eines Gehaltenseyns unter erstere gegeben, in jenem Sinne in welchem die Schrift von der Existenz aller geschaffnen Wesen als einem der Untiefe Enthoben= und Emporgehaltenseyn durchs kräftige, schaffende, leibgebende oder corporisirende Wort spricht. Ein solches Enthoben= (Getragen=) seyn weiset aber auf den Begriff einer Untiefe, eines Abgrunds oder einer Abgründigkeit jedes solchen geschaffenen Seyenden hin (welcher Begriff als jener der Abymation jedoch keineswegs mit jenem des absoluten Vernichtet= oder Nichtseyns zusammenfällt, so wie auch diese Tiefe eines Wesens selbstlos oder entzündet und zur Selbheit strebend gedacht werden kann oder nicht), und zwar so daß das in seiner Integrität existirende und von oben herab substanziirte eben so wenig von dieser seiner Untiefe losgerissen, als von derselbes, dieser enthebenden (von ihr geschieden= und geschirmt= also freihaltenden) Einwirkung (als gleichsam seinem Adspekt) interceptirt (in seiner Begründtheit) seyn kann. Wenden wir nun ferner diesen richtigen Begriff der Substanzirtheit auf die Materie oder die materielle Substanz im engern Sinne dieses Worts an, so müssen wir sofort an ihr jenes substanziirte (festgehaltne) anerkennen, welches unmittelbar unter sich nur jenen Abgrund (abyme) hat (und zwar diesen in seiner abnormen Erregung zur Verselbstigung), im Unterschied

jener aktiven und höher stehenden Wesen, welche so wie sie getragen werden, doch selber wieder tragen, und folglich so wie sie producirt werden, selber wieder produciren, wogegen die Materie als ein blosses Etre de résistence selber nichts mehr producirt, wohl aber (in ihrer Normalität) eine abnorme, negative und destructive Produktivität depotenzirt hält, indem sie auf ihr lastet. Was es übrigens mit jenem absolut Hohen alles Uebrige in die Existenz erhebenden und in ihr erhaltenden (somit corporisirenden) auf sich hat, können wir schon an der Sonne abmerken, welche nicht, wie seit lange die Astronomen uns vorsagen, der abgründige Vulcan ist, welcher unaufhörlich alle um ihn kreisende Gestirne in sich hinab zu ziehen oder zu verschlingen strebt (welcher schlechten Vorstellung die Newtonsche Vermengung der aktiven und elektiven Attraktion und freien Bewegung der Gestirne mit dem passiven, unfreien und centrumleeren Fallen derselben zum Grunde liegt); sondern welche Sonne jedem dieser Gestirne seine ihm konstitutiv zukommende Distanz von sich als Elevation bestimmend und selbes in solcher festhaltend, dieses Gestirn eben sowohl von seinem Abfallen von sich oder seinem Entsinken in die Untiefe emporhält und trägt, als sie dem höhern Aufsteigen desselben zu sich wehrt, wie denn jedes Gesetz als Ὅρος das Maaß oder Tantum in sich hat, und darum positiv und negativ, attrahirend und repellirend zugleich sich äußert, ohne daß man nöthig hat, für diese Dualität der Aeusserung desselben Wesens hier (wie überall nicht) zwei Wesen, d. h. einen andern Gott für den Engel und einen andern für den Teufel darum zu fingiren, weil derselbe Gott sich anders dem einen, anders dem andern manifestirt. — Würde darum in unserm Beispiel irgend ein Gestirn per hypothesin aufhören, jene Funktion zu leisten, welche ihm mit seiner constitutiven Sonnenuhr aufgegeben ist, so würde ein solches Gestirn sofort dieser seiner primitiven Bahn entsagt, und als in dieser schwer geworden (Gewicht von Weichen) jener Tiefe oder Sonnenferne zufallen, welche

seiner Verderbtheit und seiner möglichen Restauration d. h. seiner Rehabilitation zu seiner constitutiven Funktion, folglich dem Wiederaufsteigenkönnen (dem cesser de peser) in seine verlaßne Bahn und Sonnenuhr entspräche. —

Im Vorbeigehen bemerke ich hier, daß ich mir bewust bin durch diese (in meinen Schriften geschehene) Ins-Lichtsetzung der so eben ausgesprochnen Identität des gesetzgebenden d. i. setzenden oder locirenden Princips in der Positivität und Negativität seiner Aktion, sowohl den Physikern als den Moralisten keinen überflüssigen Dienst geleistet zu haben, weil sie beede seit lange (wie dieses die Politiker thun) das Gesetz nur von seiner negativen Seite auffassend, in ihm die positive und ponirende Aktion, als von innen heraus erfüllend und bekräftigend, verkannten; weil sie (namentlich letztre) nicht klar einsahen, daß ursprünglich das Gesetz mit der Kraft seiner Erfüllung immer nur zugleich gegeben wird, und daß nur der Nichtgebrauch oder Mißbrauch der letztern das Verschwinden derselben zugleich mit dem Bleiben des erstern verursacht. Woraus folgt, daß wenn das moralische Gesetz (als Gewissen) gleich dem socratischen Genius sich dermalen mehr abhaltend als antreibend im Menschen kund gibt, hiemit eben nur der Abfall des Menschen aus seiner primitiven Stellung zum gesetzgebenden Princip und seine Abgekehrtheit und Verkehrtheit gegen selbes sich erweiset, welches nun nicht mehr als ihm inwohnende beseelende, von innen heraus, folglich ohne Zwang (necessitatio) bildende 15) und bewegende, sondern als eine ihn nur noch durchwohnende Macht sich ihm kund gibt. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. — Wie folglich der unbewegliche Felsen im Meere jenen Schiffer, der ihn mit seinem Wurfseil an sich zu ziehen strebt, wirklich an sich zieht, wogegen er den ihn von sich zu stossen meinenden wirklich von sich stößt, so ist es dasselbe inamovible Princip (nicht Princip des Seyns, sondern Etre-principe), welches sich gleichsam von seiner freien Creatur selber zu seiner positiven oder negativen Aktion oder Relation

gegen selbe bestimmen läßt. 16) Welchen unsern Begriff ein alter Theolog (Alcuin) auf seine Weise mit folgenden Worten ausspricht: Summi legislatoris omnipotentia omnia (definiendo) concludit (lex enim omnipotens est omnitenens), nec evadendi potentiam ejus quis aditum invenire poterit: qui enim eum non habet placatum, nequaquam evadet iratum. Quod autem Dominum irasci dicitur (seu amare) non est perturbatae mentis motio, quia Dei ira (odium) sicut amor non est passibilis, sicut creatura. Tu autem Domine virtutum cum tranquillitate judicas (lib. sapientiae XII.), quod autem tranquillum est, non est perturbatum.

V. Vorlesung.

Die Leibniz=wolfische Philosophie definirte bekanntlich den Geist als das Einfache im Gegensatz der Materie als des Zusammengesetzten, das Einfache galt ihr aber als das innerlich absolut ununterschiedne, homogene, somit unlebendige, insensible und in sich unwirksame, weil aller innern Gegenwirkung ermangelnde, leere, spirituelle Atom (wie denn Leibnizens Monadologie nur eine spiritualisirte Atomistik war); da doch nicht die Vielheit oder Fülle des Inhalts, sondern die Nichtexponirtheit desselben 17) die Einfachheit macht, und ein und dasselbe Wesen einfach und zusammengesetzt sich zeigen muß. Je nachdem seine Vielheit exponirt und heraus= von ihrer Einheit (als Centrum) abgekehrt ist oder nicht; denn im Normalverhalten muß die Vielheit zur Einheit hineingekehrt seyn, damit diese durch jene herausgekehrt stehe. Mit welchem Begriff des Herausgekehrtseyns des Inhalts als Vielheit und Hineingekehrt= (Occult=) seyns der Einheit sowohl der Begriff der Versetzbarkeit (Derangirbarkeit) des

ersten, als dessen Zersetzbarkeit zusammenfällt, wobei ich nur noch bemerke, daß, falls eine solche Willensabkehr von seinem ihm innern Uniens einmal geschehen ist, für eine solche Creatur die Nothwendigkeit eines von außen ihr kommenden Helfers eintritt, welche ihre bloße Veleitas zur Wiedereinkehr, zum effectiven Wollen ergänzt, worauf der Begriff des Arztes und der Arznei in jeder Region beruht. Das absolut Einfache ist folglich nicht das was im Leibnizischen Sinne keine Mehrheit, d. h. was nichts mehr in sich hält, was innerlich leer, unerfüllt oder bestimmtheitlos ist, sondern das was umgekehrt alles in sich hält (nach der Definition der Platoniker: Totum (unum) cui nulla pars deest), ich sage: in sich hält, folglich nichts von seinem Inhalt exponirt, oder dem vereinzelten Angriff von außen sich blos gegeben findet. Diese absolute Einfachheit und Unauflösbarkeit des Lebens, wie Paulus das göttliche unsterbliche Leben definirt, kann also essential nur in Gott oder Gott selber seyn, welcher darum als unus und unicus auch der alleinige uniens ist, weil in Bezug auf Ihn alle Wesen an sich nicht-eins sind, und ihre Einheit als Einfachheit ihnen nur durch Theilhaftseyn der Einfachheit Gottes zukömmt, womit sie zwar göttlich werden, ohne darum ein Theil von Gott zu seyn, wie denn eben in diesem Unvermögen der Creatur sich ohne ihre innere Subjection gegen Gott in der Einheit, folglich auch Einstimmigkeit ihrer constitutiven Elemente zu erhalten, ihre Abhängigkeit von Gott liegt, so wie überhaupt aller Abhängigkeit das Divide et Impera zum Grunde liegt, welches übrigens sowohl seine gute, als seine nichtgute Anwendung leidet. Welch letzter Fall nämlich dann eintritt, wenn ein seiner Natur und Bestimmung nach niedrigeres Wesen von einem constitutiv ihm höhern per usurpationem Besitz genommen hat, was nicht anders als durch Deponirung des Centrums dieses letztern möglich ist, somit durch eine usurpirte Elevation des Centrums des niedrigen Wesens, womit jenes nicht mehr frei und sui compos ist, und womit wirk-

jene Composition oder Dualität entsteht von einem Centrum und einer Peripherie, die nicht zusammen gehören und kein Ganzes bilden, und die sich also beede versetzt (dislocirt) befinden. 18) — Sie sehen übrigens m. H. aus dem Gesagten leicht ein, daß falls ein Wesen von seinem ihm höhern, ihn substanzirenden uniens völlig getrennt würde, selbes auch völlig vergehen oder zu nichts werden müßte, und daß also, wenn Letztres nicht geschieht, dieses den Beweis gibt, daß eine solche absolute Trennung nicht stand fand, in welchem Sinne die Alten sagten, daß die Trennung der Creatur von Gott nicht essential, die Essenz jener darum unzerstörlich, wenn schon von Gottes Wesen unterschieden ist. Und so begreift man wie z. B. selbst ein böser Geist zwar innerlich vor Gott nicht besteht, sondern immer nur vergeht (welches Vergehen immanent genommen ein innres Fallen als Gyration ist) somit Gottflüchtig, ja Gottfluchend ist, doch (invito Marte) im Seyn festgehalten bleibt. Und diese seine innre Anomie (Dissolution) macht eben seine innere Abymation, als ein gleichsam beständiges Fortgestoßen- und Verneintwerden (absolute Zeitlichkeit), weswegen auch seine Gestaltung unbeständig, unwahr und in beständiger Fluxion begriffen seyend sich zeigen muß. Hier hat sich nämlich der festgehaltne Widerspruch des Seyns und Nichtseyns, des Ichs und Nichtichs auf die Spitze getrieben, und es ist zu einer Phobie des wahrhaften Seyns gekommen, welche sich eben so leicht als Selbstmordtrieb äußern kann, denn als Mordtrieb nach außen. 19) Um für sich seyn zu können und nicht für Gott, sollte die Creatur auch absolut von sich seyn können, da sie aber dieses nicht kann, da sie zwar als wollend, nicht aber als seyend gottlos seyn kann, so findet sie sich in jenem Widerspruche befangen.

Wenn nach dem Gesagten Gott allein essential einfach oder der unauflösliche, unverstörbare Lebendige selber ist, so ist diese innre wie äußre Unzerstörbarkeit und Unverstörbarkeit (Unzersetzbarkeit und Unversetzbarkeit) des Lebens der

Creatur dieser nicht als stabil angeschaffen zu achten, sondern als Etwas, was sie nur von Gott selber, nachdem sie ins Daseyn getreten ist, gleichsam als Lehn empfangen, nicht aber was sie sich selber ex propriis geben und erhalten kann, wenn schon dieses Empfangen ihrer Seits kein passives, ohne ihre Mitwirkung geschehendes ist, wie dasselbe von jedem Lehennehmen gilt. Woraus denn auch folgt, daß, wie gesagt, die Ohnmacht oder das Unvermögen der Creatur sich selbst als Einheit (Totalität), folglich als wahrhaft seyend zusammen zu nehmen, somit sich positiv zu manifestiren oder in ihrer Region hervorzubringen — sich ihr sofort bemerklich machen muß, so wie sie jenem Rapport sich entzieht, durch welchen sie allein wahrhaftig seyn, d. h. der Wahrheit ihres Autors indissolubel theilhaft werden kann. Es wird hieraus begreiflich, sage ich, daß und wie die innre Verderbtheit, als innres Verfallen einer solchen von Gott abgefallnen Creatur sich ihr selber durch eine Gottesleere und Gottesschwere fühlbar und wahrnehmbar machen muß, weil Gott auf Gottleere, zur Erfülltheit von Gott bestimmte Wesen, wie die Luft auf luftleere Körper drückt, und so wie die Ponirung von innen (die Bekräftigung als innrer Träger) weicht, die Assistenz von außen sich in Resistenz und Last verwandelt 20), und als solche erst hervortritt, nämlich einer falschen, der Sucht nach der wahrhaften Erfülltheit widerstreitenden, sich erhoben habenden Sucht entgegen tretend und diese deprimirend. Uebrigens finde ich es wohl nicht nothwendig, hier abermal gegen ältere und neuere pantheistische Vorstellungen zu bemerken, daß, falls eine freithätige Creatur (welcher mit ihrem Ursprung eine bestimmte Seynsweise in Gott und Gottes in ihr, gegeben und zur Fixation aufgegeben ist) durch letztere der Wahrheit (Wesenheit) Gottes indissolubel theilhaft geworden (oder wie die Alten sagten: vergottet) ist, dieses Theilhaftgewordenseyn an der göttlichen Natur doch nicht als Homousie mit letzter, oder als Zusammengeflossenheit mit ihr zu fassen ist, wodurch Gott eben sowohl in der

Creatur, als diese in Gott auf- d. i. darauf- oder zu Grund ginge. 21)

Wenn aber nach unsrer Behauptung jedes freythätige Seyende, was nicht Gott selber ist, durch seinen Abfall von Gott in sich selber zerfällt, so muß dasselbe suo modo auch von der nichtintelligenten Creatur gelten, obschon diese zwar das Subjekt einer solchen Verderbtheit, aber nicht ihr Urheber und Anfänger ist, weil der Begriff der Labilität oder des nicht schon Firirtseyns des ersten Seyns (nur auf andre Weise) auch für die nichtintelligente Creatur gilt, welche nämlich nicht von selber, sondern mittelst der ihr vorgesetzten intelligenten Creatur diese Firation und Bewährung der ihr angeschaffnen Integrität zur Unverderblichkeit derselben hätte gelangen sollen. Wie denn z. B. Moses sagt: daß Gott alle Geschöpfe so wie den Menschen anfänglich gut geschaffen hat, daß aber, da der Mensch nicht in seinem Gutseyn sich firirte, sondern aus diesem wich oder nichtgut ward, auch alle diese gut geschaffnen Geschöpfe mehr oder minder nicht gut wurden, und der Fluch (durch die Flucht des Guten oder Segens in ihnen) sich hervorwandte. Unter mehrern Weltansichten ist nun eine der ältesten jene, welche das was im engern Sinne des Worts Materie heißt, nur als eine besondre Seyns- und Wirkungsweise derselben selblosen oder nichtintelligenten Natur betrachtet, welche hiemit gleichsam im verlarvten und degradirten Zustande (in a forc'd state) sich befindet, und eine Versetztheit und Zusammengesetztheit ihrer constitutiven Elemente erlitten hat, unter welcher sie und jede ihrer Creaturen leidet; daß ferner „jener Dienst des Eitlen, dem sie als Materie unterworfen ward, in einer beständigen Absorption- und Indissolutionhaltung einer gegen die höchste Einheit selber sich feindlich und verbrecherisch erhoben habenden geistigen Aktion besteht; oder wie St. Martin (welcher in neuern Zeiten allein diese alte Weltansicht wieder geltend machte) sagt: que la matière fut créée afin que le mal ne puisse prendre nature. Et cette matière,

könnte man hinzusetzen, comme corps, prend toujours l'esprit pervers afin que cet esprit ne puisse jamais prendre corps. — Durch diese älteste Weltansicht, welche auch die unsrige ist, unterscheidet sich nun abermal unsre Doctrin von allen dermalen bestehenden, aufs bestimmteste, und zwar sowohl von dem pantheistisch-naturphilosophischen Begriff der Materie, welcher an ihr die alleinige und ewige Substanzirtheit der Natur sieht, und sie als ungeschaffen betrachtet, als von jenem Begriff der Materie, welcher sie zwar als geschaffen anerkennt, jedoch als primitiv, sie also nicht als eine zwar nothwendig gewordne Verlarvung einer früher geschaffenen Natur gelten läßt, somit auch mit den Naturphilosophen die Worte: natürlich und materiel für synonim nimmt, von dem Nexus des Bösen mit der Materie keine Auskunft zu geben, und von einem Unverbrechen nichts weiß — endlich von dem alten gnostisch-manichäischen Begriff der Materie, welcher das Böse in (unter) ihr zwar anerkennt, dabei aber den Irrthum festhält, sie, die doch gegen das Böse geschaffen ward, als durch und für dieses Böse geschaffen zu achten, wogegen wir behaupten, daß die materielle Substanz sowohl in ihrem Urstand, als in ihrem Bestand nur aus demselben Grunde nicht ohne eine gegen die absolute Einheit (Gott selber) gekehrte Gegenaktion begriffen werden kann, aus welchem man eine Waffe nicht ohne den gegen welchen sie gehandhabt wird, begreift. — Uebrigens bewahrheitet sich hier wieder unser oben aufgestellte Begriff des Leibes als das Beleibte in Eine Region setzend und von jeder andern ab- oder ausschließend, denn der materielle Leib, indem selber z. B. den Menschen gegen die (wie immer zur Verselbstigung als eigne Region) sich erhoben habende Untiefe, oder gegen die Region der Abymation schirmt) und in seinem normalen Zustande gegen dieser ihre desorganisirenden Einwirkungen isolirt, hält den Menschen doch auch von einer ihm dermalen höhern, früher ihm heimathlichen Region ab und heraus 22), und so wie der Mensch ohne diesen ma-

teriellen noch tiefer gefallen wäre, muß man sagen, daß, noch vor seinem Auftreten in dieser Region, die selblose Natur, die ihm zum Besitz gegeben ward, gleichfalls noch tiefer gesunken, und jener zerstörenden Aktion (der Macht des Todes) noch mehr exponirt geblieben seyn würde, falls sie nicht beim Eintritt jener großen Catastrophe, mit welcher Moses beginnt, der geöffneten Region der Abymation (der Macht der Finsterniß) durch ihre Materialisation (als Setzung einer neuern Region) entzogen und enthoben worden wäre, welche Enthebung als Detartarisation (nach Moses) mit der aus dem gesammten Weltraume (αυν) gezognen und herausgesetzten Erde (nicht als Himmelsgestirn) ihren Anfang nahm', und sich durch die folgenden Schöpfungsmomente fortsetzte und vollendete, womit indeß diese Natur, früher Lucifers Thron und Reich, nicht bereits wieder vollkommen restaurirt, sondern durch den Menschen nur wieder restaurabel gemacht ward, dessen Aufgabe es war, diese vollständige Restauration derselben (durch Verbreitung der Cultur der Erde d. h. ihres paradiesischen Zustandes) zu bewirken. — Es kann übrigens nur als eine Gedankenlosigkeit unsern Theologen zugerechnet werden, wenn sie der Schrift treu bleiben wollend, doch den neuern Astronomen ohnbedenklich den Satz „daß die Erde ein Stern unter Sternen sey" zugeben, der Genesis gerade entgegen, welche die Erde vor allem Himmelsgestirn noch als Finstergeburt entstehen läßt.

VI. Vorlesung.

Ich habe bereits in der vorletzten Vorlesung des Verdienstes erwähnt, welches sich die deutsche Naturphilosophie damit erwarb, daß sie auch in den, wie man sagt, todten (unbeseelten) Creaturen ein inneres Wirken, und eine innerliche, durch ihre äußere (mechanische) Wechselwirkung nicht vermittelte Wechselwirkung derselben anerkannte, durch welche Erkenntniß sie freilich sowohl zur Unterscheidung der Natur von der Materie bereits geführt ward, als sie sich hiemit der von der mechanischen Naturansicht verdrängten ältern astrognostischen wieder näherte, welche (wie bemerkt) diese Innerlichkeit als Sternengeist begriff, ohne welchen die Elemente stille stunden und nichts producirten, und durch welchen (als Astralleib) jedem Elementargebilde seine Zeit eingeboren und selbes innerlich zu einem Planetarium oder Orrery wird. Indessen blieb diese Naturphilosophie hiebei nicht nur auf halbem Wege stehen, sondern, so wie sie den Sternengeist des äußern Himmels (am Thierkreis) zum heiligen Geist, wie gesagt, apotheosirte, so blieb ihr um so mehr der Begriff eines Corpus spiritale (wie der Apostel sagt) im höhern Sinn fremde, und diese Naturphilosophie machte darum auch von dem durch Kant wieder in Erinnerung gebrachten Begriff der Durchdringung, oder der möglichen Inexistenz eines solchen verklärten Leibes oder Substanz in einem unverklärten, ohnbeschadet des Fortbestands des letztern in seinen äußern Relationen, keinen Gebrauch. Wogegen ich es mir angelegen seyn ließ, diesen Begriff einer somatischen Durchdringung, einer Substantia intra substantiam (substantia separata der ältern Theologen) füglich in einem weitern Sinne als Kant ihn nahm, in der Naturphilosophie geltend zu machen, indem ich nachwieß, daß man die Undurchdringlichkeit in jeder Region 23) im aktiven Sinne nicht mit jener im passiven (als mit der Impotenz in ein an-

dres einzudringen) vermengen darf, weil (in jeder Region) nur das Penetrirende das absolut in ihr Impenetrable ist, womit selbes sich als in einer höhern Region stehend beurkundet. Woraus aber folgt, daß in der Regel eben die Stille und Heimlichkeit des Wirkens (welche Heimlichkeit man irrig als Schwäche desselben, oder als minimum actionis sich vorstellt) die Superiorität des Wirkers beweiset. („Er versetzt die Berge und sie wissen nicht“, oder „das Reich Gottes kömmt nicht mit äußerlichen Geberden“). — Weil nämlich in der Regel das Niedrigere gegen sein ihm Höheres nicht rückwirkt, sondern dessen Einwirkung nur fortsetzt. So fange ich z. B. meinen Arm nur in demselben Verhältnisse als ein Reaktives und Objektives zu empfinden an, als ich meine ihn penetrirende Macht verliere, und er wird mir in demselben Verhältniß impracticabel als er mir impenetrabel wird. Nun muß man freilich sagen, daß z. B. zween Materien, welche sich chemisch vermischend in eine und dieselbe Raumoccupation zusammengehen, aus welcher sie sich früher einander ausschlossen oder repellirten — hiemit nicht schon sich penetriren, indem sie beede ihrer relativen räumlichen Selbheit in diesem Zerfließen 24) verlustig worden sind (sey dieses nun unwiederbringlich wie in der r a d i c a l e n Auflösung oder nicht) und also als mit einander zu Grunde gegangen betrachtet werden können; welches Beyspiel aus der Elementarnatur ich Ihnen m. H. übrigens hier nur darum anführe, weil sich bereits an ihm der allgemeine Charakter der blos zeitlichen Wesen ausspricht; indem nämlich räumlich-zeitliche Dinge als blos solche nicht sich unterscheiden können, ohne sich repellirend getrennt (verschlossen) zu halten, und sich einander nicht öffnen können, ohne wechselseitig sich confundirend in ihrer Selbheit zu Grunde zu richten, so daß das Verlangen hier immer mit dem Erlangen zu Grabe geht, oder vielmehr es nie zu letzterm kömmt. Wogegen doch die Thätigkeit des Langens (das Wirken und die Arbeit des Wollens und Begehrens) keineswegs mit dem Erlangen erloschen, sondern

erst in diesem aus einer unruhigen Bewegung in eine ruhige, aus einem nichtproduktiven (nichtrealen) Wirken in ein produktives (weil integrirtes) sich verwandeln und in diesem sich fortsetzen soll, eben so wie das Feuer nicht erlischt (erkaltet), wenn selbes als Licht oder im Licht seine Begründung, Erfüllung, Integrität und Productivität gewonnen hat. — Schlosser hatte darum (um dieses hier im Vorbeigehen zu rügen) sehr unrecht, wenn er der Diotima in Plato's Gastmahl Sophisterei vorwarf 25), weil sie die Aktuosität des Verlangens oder der Begierde von der Ruhe des Besitzes nicht getrennt haben will, wogegen Schlosser die Seligkeit der Liebe (wie viele Theologen den Sabbath) im Nichtsthun derselben suchte, und nicht einsah, daß die Liebe eben nur in ihrer Ruhe bewegend, in ihrer Bewegung nur ruhend ist. Gratus in otio labor. Weswegen man sagen kann: Nihil vere est, quod non est volens (concupiscens) seu cupitum, et nemo vere vult nisi habens. — Was nämlich aufhören würde zu wollen und zu begehren, oder gewollt und begehrt zu werden, das hörte auch auf zu seyn, so wie aus demselben Grunde, was aufhören würde zu denken und zu sprechen oder gedacht und gesprochen zu seyn, gleichfalls zu existiren aufhören würde.

Auch im Begriff der Relation des Geschöpfs zum Schöpfer unterscheidet sich unsre Doktrin gar sehr von der ältern naturphilosophischen, auf welche doch wieder kürzlich also affirmirend in der Vorrede zu Cousin's Vorrede, nicht zur Philosophie, sondern zur Nichtphilosophie 26) zurückgewiesen und gesagt wird, daß der Begriff Gottes der eines absoluten (d. h. von allem Objektiven sich absolvirt habenden) Subjektes ist, welches (S. XIII.) so lange (also von vorne herein bereits zeitlich seyend) sich objektivirt, d. h. nach dieser Philosophie sich verendlicht oder zu Nicht-Gott macht, bis selbes endlich (nach Erschöpfung aller Möglichkeiten seiner Verendlichung, somit nach Ablauf einer endlosen Reihe) als siegreiches (objektfreies oder loses) Subjekt (Ich ohne Nicht-

ich) stehen oder übrig bleibt, womit freilich die Zeit aufhören würde, mit ihr aber — das Subjekt nicht minder als das Objekt. — Wobei ich nur bemerke, 1) daß da Hegel bestimmt von Gott sagt, daß selber Subjekt und Objekt sich zugleich (somit auch ohne Bezug auf die Schöpfung für sich) ist, ihn der ihm in dieser Schrift gemachte Vorwurf der Annahme eines solchen objektlosen, folglich leeren Subjekts nicht trifft. — 2) Daß von einem solchen von aller Objektivirung absolvirt sich habenden Subjekt (cujus conceptus eget conceptu objecti) als einem non-ens freilich kein Progreß folglich auch kein Regreß in sich zurück denkbar ist, man möchte nun diesen Progreß aus ihm (wie der Verf. sagt) logisch, oder wie selber vorschlägt, durch eine empirische Zuthat als **Fatum** oder **Historia addita Deo**, somit durch eine Composition (wie dieses schon Kant vorschlug) zu Stand bringen wollen; weil durchs eine wie das andre als ein unrationales Verfahren der Banqrutt der Speculation zwar deklarirt, nicht aber gedeckt wurde. — Dieser naturphilosophischen Vorstellung des Verhaltens der Creatur zu Gott entgegen behaupten wir nun, daß wenn schon Gott keines andern bedarf um von diesem zu seyn, um sich zu enthalten, von sich enthalten und bey sich zu seyn, Er doch als Liebe und eben wegen seiner Vollendtheit in sich und seines sich selbstgenügens, zugleich von einem andern (von seinem Geschöpf als Nachbild) seyn, in diesem andern seyn, selbes in sich seyn lassen und bey ihm seyn will. Er will (nachbildlich) in der Creatur und durch sie wieder geboren werden, damit Er selbe hinwieder in sich gebäre, und seiner Creatur zu lieb geht Er (nicht zwar in sich, sondern in seinem die Existenz jener bedingenden Ausgang oder in der der Creatur gesetzten Region) gleichsam in die Anfänge oder Elemente seines Seyns zurück, und suspendirt in dieser Region seine Integrität, damit Er nur mit der Creatur wieder progredirend, selbe der Seligkeit seines Selbstgeburtsprozesses theilhaft machen kann. Denn, wie St. Martin bemerkt, ist

die der Creatur in ihrer Region aufgegebne **Représentation de Dieu** eigentlich ein solches **recommencement de Dieu** in einer niedrigern Region, welches schon der Begriff des Bildes Gottes aussagt, und nur in diesem Sinne kann man sagen, daß Gott, welcher für sich ewig über aller Geschichte ist, in die Geschichte, nämlich der Creatur eingeht. **Et parceque la créature (l'homme)** fährt jener Schriftsteller fort, **n'a pas voulu récommencer ou continuer Dieu (dans la région non divine), en voulant commencer soi-même, et être homme sans Dieu; Dieu a recommencé l'homme, ne voulant pas être Dieu sans l'homme.** — Wenn übrigens schon nach meinen bereits anderwärts gegebnen Erläuterungen der Progreß des esoterischen Seyns der Causalität in ihr exoterisches (so wie, was man gewöhnlich vergißt, der eben so continuirliche Regreß in Erstes) nur durch einen Heraustritt des ersten aus seinem esoterischen, ungeschiednen, darum aber keineswegs confusen (indifferenten) Seyn möglich ist, womit jene Begründung in ihr (der Causalität) entsteht, welche man **Principiatio naturalis** oder **naturae** nennen muß 27), (nicht etwa als ein andres Seyn, sondern als ein andres Anfangen (des Wirkens) in demselben Seyn), so ist doch die Ueberzeugung festzuhalten, daß es diese Causalität selber ist, von und in welcher dieser Naturgrund (als des Progresses Anfang) entsteht, und welcher ihr also in der Normalität absolut subjicirt ist und bleibt, daß darum die Causalität (in der Schriftsprache: der Vater) durch Setzung und Fassung dieses Naturgrundes nicht als sich entäußernd, sich seinen Gegner setzt oder von sich abfällt. — Wenn schon von der Creatur gilt, daß sie blos aus sich und für sich nicht zu progrediren vermag, weil sie den Grund zu ihrer Progression sich nicht selber in sich zu setzen, wohl aber in ihn, indem er sich ihr anbietet, eingehen oder auch nicht eingehen kann; obschon, falls eine Causalität einmal in einen Grund eingegangen ist, sie nicht anders als

selbem conform wirken kann, ohne daß man nöthig hätte, aus diesem Begriff der ratio sufficiens, wie Leibnitz gethan, einen Fatalism zu folgern.

VII. Vorlesung.

Das Verderben der meisten nach Wahrheit oder Gewißheit der Erkenntniß verlangenden und ringenden Menschen 28) ist, daß sie die Erkenntniß der göttlichen und natürlichen Dinge trennen, oder daß sie ohne das Geschöpf in seiner Tiefe (Heimlichkeit) im geringsten zu erkennen und nach jenem als Weisheit gepriesenen Spruche:

Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist,
Zu glücklich, wem sie nur die äußre Schale weißt. —

blos an seiner Außenfläche hingleitend, doch sich befugt halten über die göttlichen Mysterien abzusprechen, oder auch diese zu leugnen. Zu welcher Flachheit und Aeußerlichkeit des Gedankens (oder des Philosophirens, denn Denken ist Philosophiren) die Menschen in späterer Zeit vorzüglich die Kritik der Vernunft gebracht hat, welche die Behauptung aufstellte, daß man von sich, von der Welt und von Gott nicht das wissen könnte, was sie an sich oder in der Wahrheit sind, sondern nur als was oder wie sie erscheinen 29), so daß wir, weder in Gott noch in die Natur eingehend und uns auf sie einlassend, eigentlich von beeden uns wenigst innerlich fern d. i. leer zu halten bedacht seyn sollten. 30) — Es ist nun begreiflich, daß jenen, welche mit diesem unphilosophischen Vorurtheil noch mehr oder minder behaftet sind, eine Doctrin wie unsre, fremd und parador dünken muß, welche nicht nur allein die Existenz beider jener Mysterien und ihre Aufschließbarkeit, sondern selbst die Untrennbarkeit dieses Aufschlusses behauptet, so daß Physiosophie und Theosophie

künftig nicht mehr wie bisher getrennt, sondern nur in ihrer Verbindung gepflegt und gelehrt werden sollen, damit sie zusammen wieder ins Wachsthum gehen und ihr dermaliger Zustand des Verdorrtseyns in Folge ihrer wechselseitigen Isolation aufhöre. Noch befremdlicher, ja überspannt wird und muß aber Allen, welche (in Folge des bisherigen öffentlichen Unterrichts) sich zu einer solchen Isolation der Wissenschaft von natürlichen und göttlichen Dingen bekennen, unsre fernere Behauptung dünken, welche darin besteht, daß wir (in Folge des richtigen Baconischen Satzes: scientia et potentia in idem coincidunt, oder Ignorantia causae destituit effectum), doch keineswegs mit Baco als des Menschen höchstes Ziel im Verkehr mit der Natur, oder als summum imperium in naturam, jene seine Macht über diese anerkennen, welche er blos durch Industrie, nämlich damit gewinnt, daß er ihr dient (natura parendo vincitur); indem wir dagegen behaupten, daß der Mensch diesem servitium gegen die Natur nur dadurch und in demselben Verhältnisse heimgefallen ist, weil er sich dem innern servitium gegen Gott (seinem wie der Natur Herrn) entzogen hat, und hält, und daß folglich so, wie der Mensch wieder in sein normales servitium gegen Gott träte, auch die Natur sich ihm wieder hörig und gehörig erweisen würde, und gesagt werden könnte: Natura Deo parendo vincitur. Womit nicht, wie man sich gewöhnlich vorstellt, das Gesetz der Natur sistirt oder aufgehoben, sondern die Natur selber in demselben Verhältnisse von ihrem Dienst des Eitlen befugt und durch den Menschen Gott wieder näher gebracht würde, in welchem der Mensch in sein ursprüngliches Verhältniß zu Gott wieder träte. Wie denn mit jeder Zukehr zu Gott, so wie mit jeder Abkehr des Menschen von Ihm (d. i. mit jeder Sünde als Sonderung von Gott) der Mensch sich sein freies oder unfreies, hemmendes oder förderndes und dienendes Verhältniß der Natur zu sich, selber bestimmt. 31) Denn wer Gott zum Freund oder Feind hat, der hat auch die Natur zum

Freund oder Feind, und wem die Natur freundlich (heimlich) ist, der ist nicht ferne vom Reiche Gottes. Und diese doppelte Freundlichkeit und Befreiung (welche im Grunde nur Eine ist) ist es, welche wir als das Ziel aller Physiosophie und Theosophie erkennen, die Ueberzeugung festhaltend, daß nur das Verständniß des Haushaltplans Gottes dem Menschen jene Freudigkeit und Zuversicht gibt, welche Christus von Seinen Jüngern verlangte, indem Er nicht haben wollte, daß sie (die Menschen) Knechte im Hause des Vaters seyn sollten, welche nicht wüßten, was der Vater thut, und eben darum nur willenlos oder selbst widersträubend des Vaters Willen thäten.

Unsre Spiritualisten, von der Vermengung des Begriffs der Naturfreiheit mit jenem der Naturlosigkeit ausgehend, mußten natürlich (da das Princip der Natur allerdings jenes der Sensibilisation oder der Unterschiedenheit der Sinnenkräfte ist), jedem naturfreien (ihnen naturlosen) Wesen oder Geist auch allen Sinn und Sensibilität abstreiten, und dieser galt ihnen nicht als ein sinnenfreies, der Sinne mächtiges, sondern als ein sinnenloses, der Sinnenkräfte ermangelndes Wesen. Wie nun abwärts vom Thier zum Stein die Sensibilität stumpfer wird und erlischt, so meinten sie, daß dasselbe auch aufwärts gelten müsse, und da sie sahen, daß die Sinne das Thier und den Menschen, als Thier haben, fiel es ihnen nicht ein, daß, wenn dieses Gehabtseyn von den Sinnen für den Menschen schlecht ist, das Nichthaben derselben (folglich der Natur und des Leibes) nicht minder schlecht genannt werden müßte. Hierauf beruhen nun aber die seit langer Zeit in der Theologie und Philosophie geltenden irrigen Vorstellungen und Benennungen von Sinnlichkeit und Nichtsinnlichkeit, gegen welche wir freilich (mit den h. Schriften) protestiren. Wir behaupten dagegen, daß diesen Vorstellungen sowohl der Grundsatz entgegensteht (omne magis includit, non excludit minus, wie ein centrales Bild alle peripherischen in sich faßt) als ihnen, wie ge-

jagt, die Vermengung der unfreien Sensibilität mit der freien zum Grunde liegt. Denn freilich sind in der Normalität die Sinneskräfte eines höhern Wesens nicht der Affektion von Seite niedriger Wesen unfrei exponirt, sondern diese Exponirung und Berührbarkeit geschieht von Seite des Ersten durch einen freien **Descensus**, so wie die Sensation doch in der Weise der höhern Region geschieht, welche sich zur niedrigern als Central verhält, wie dieses auch der Fall mit der sinnlichen Manifestation eines Wesens einer höhern Region in einer niedrigern ist. 32)

Wie leicht Mißverständnisse und Irrthümer in der Physik Mißverständnisse und Nichtverständnisse in der Religion veranlassen, davon gibt die von den mechanischen Physikern gemachte falsche Anwendung des an sich richtigen Satzes (**non datur actio in distans**) ein lehrreiches Beispiel. Ueber welchen Irrthum, gegen den schon Kant die richtige Bemerkung machte, daß man in Folge jenes Satzes vielmehr umgekehrt aus der Wirkung auf die Gegenwart des Wirkenden schließen sollte, ich für gut finde mich hier gleichfalls zur Erläuterung dessen, was hierüber bereits in meinen Schriften sich findet, mit folgendem um so mehr auszusprechen, da das Unverständniß in der Physik und das in der Religion sich einander hier die Hand bieten. Wenn ich Etwas in mir, mich in Etwas finde (empfinde), und wenn ich schon von diesem Etwas als einem Nichtich, und als einem Wirklichen, weil Wirkenden mich unterscheide, denn, was mich rührt (innerlich berührt), ist mir nicht minder präsent, als was mich äußerlich berührt — so kömmt es doch so lange nicht zur vollendeten Unterscheidung, somit zur wirklichen anschaulichen Objektivität, geschweige zum Begriff, so lange das, was sich mir zwar als in mir seyend oder mich in sich haltend kund gibt, nicht auch vor mir (apud me) sich als geschiednes, distinctes, begreifliches Seyendes vor- und darstellt, oder als solches dargestellt wird 33), welches freylich, wie man bei einigem Nachdenken finden kann, nur durch ei-

nen descensus und ascensus in diese meine Region der Objectivität möglich ist; nämlich durch ein Nachlassen der Intensität, Kräftigkeit oder Subtilheit des sich mir als Objekt Darstellenden im erstern, und durch eine Steigerung dieser Kräftigkeit im zweiten Falle. Alles Höhere muß, wie ich bereits anderwärts zeigte, in eine Peripherie, wozu es die Elemente zum Theil aus der niedrigern Region nimmt, sich einhüllen und sich in solcher infassen, alles Niedrigere dagegen muß sich, um in einer höhern Region Objekt zu werden, enthüllen oder centralisiren, d. h. das Wesen muß seinen Leib von der niedrigern Region ausziehen (in dieser entleibt, oder wenigst in seiner Beleibtheit wie in der Extase suspendirt werden) und einen Leib aus der höhern Region anziehen. Man hat folglich in allen Regionen die verborgne Präsens von der offenbaren zu unterscheiden, weil, wenn schon z. B. A dem B nicht im engern eigentlich objektiven Sinn äußerlich gegenwärtig oder da (in so fern also von ihm abwesend oder entfernt) ist, denn doch dieses A verborgentlich (heimlich (heimlich oder innerlich) nichts desto minder wirklich, weil wirkend diesem B präsent seyn kann. So z. B. beruht alle sogenannte sympathetische (und sympsychische) Einwirkung und Wechselwirkung darauf, daß die solche ausübende oder ihr unterworfne Wesen entweder früher Ein Continuum machten, oder wenigst in innigen Contact kamen, wie dieses sowohl an unorganischen Wesen gilt, als noch mehr an organischen und ihren Effluvien, besonders an jeder Mutter sich wahrnehmen läßt, welche, nachdem das Kind bereits aufgehört hat, mit ihr Eine essentiale und materielle Continuität zu machen, doch nun erst in eine aktuose Continuität mit ihm tritt.

Ich begnüge mich hier Ihrem weitern Nachdenken nur zween Folgerungen aus dieser Entwicklung des Begriffs der actio in distans und der Objectivität anheimzustellen. Und zwar ist die erste dieser Folgerungen die: daß jenes Seyende, welches absolut in allem ist und alles in sich hält, folglich

der absolut innerliche ist, als solcher nie in die beschränkte, definirte Sphäre des Daseyns (der Objectivität) für die durch Ihn definirten Wesen, als diesen (den Geschöpfen) faßlich gegenwärtig seyn kann, wie denn auch die Schriften des alten und neuen Bundes Gott als den absoluten Herrn, als den der Creatur ewig unsichtbaren, unzugangbaren, geheimen und unerforschlichen oder unbegreiflichen, ja als solchen vorstellen, den die Creatur gleich einem verzehrenden Feuer nicht zu bestehen und zu ertragen vermag, (denn vor dem ewigen Willen, sagt J. Böhm, der kein Grund ist, mag kein Wesen bestehen.) Weil der alles durchgreifende und von innen heraus begreifende als solcher keinem Begriff von Seite des Begriffenen unterliegt, und dieses nur seines Durchgriffen- und Begriffenseyns von selbem gewiß seyn kann. Einen Gott wissen heißt darum ein mir ewig unbegreifliches, mich begreifendes Seyn wissen, und der gewöhnliche Ausdruck „eines Begriffs Gottes" ist wenigst eben so inexakt, als jener: daß der Mensch und alle ihm daseyende Wesen von Gott herkommen, indem man vielmehr sagen sollte: das oder der, von welchem Etwas herkömmt, ist dessen (als solcher ihm unbekannter) Gott oder Autor. 34) — Aus diesem Ihnen gegebnen Standpunkt werden Sie m. H. nebenbei auch den gänzlich verfehlten Begriff der Offenbarung einsehen können, welchem eine bekannte Schrift Fichte's (Critik aller Offenbarung) ihr Daseyn verdankt. Eine zweite Folgerung aus dem Gesagten (nämlich der durch den Heraustritt einer neuen Essentialität bedungenen virtuellen Continuität, will ich Ihnen mit den Worten eines kurz vorhin angeführten Schriftstellers bemerklich machen, welcher zur Erläuterung der kreatürlichen Schiedlichkeit sagt: Exemplum potest esse in speculis, in quibus Imaginis unius una est per totum speculum diffusa inque unum Centrum recollecta Essentia. Eodem speculo autem in partes discisso tot novae et essentialiter separatae Imagines fiunt, quot speculares particulae. Spiritus autem neqne

in partes scindi sustinet (weswegen die Creation nicht als Itio in partes pantheistisch zu fassen, und der Eine Spiegel durch die Emanation zahlloser Spiegel nicht als in diesen auf- und darauf gehend sich vorzustellen ist) neque aliquid ex se (in se) producere potest quin mox novum totum essentiale (nicht Theil seiner selbst) constituat, in novum Centrum hinc et in novam integralem Essentiam sese colligens.

VIII. Vorlesung.

Ich habe am Schlusse der letzten Vorlesung jenes alten und noch itzt weit verbreiteten Pantheistischen Irrthums wieder erwähnt, welcher die Creation als Itio in partes des Schöpfers nimmt, und als einen merkwürdigen Beleg „der Subtilheit und Weitschweifigkeit" dieser irrigen Weltansicht will ich Ihnen m. H. in gegenwärtiger Vorlesung das Erste Capitel (was das Vollkommne ist, und die Theile) aus der bereits angeführten: deutschen Theologie mit des Verf. eignen Worten und mit meinen Bemerkungen mittheilen, weil der übrigens wahrhaft erleuchtete und tief forschende Verfasser sich doch mehrerer Ausdrücke und Vorstellungsweisen bedient, welche wenigst an jenen Irrthum streifen, und von dem unachtsamen Leser leicht als diesem das Wort sprechend gedeutet werden können.

„St. Paulus spricht (sagt der Verf.), wenn das Vollkommne kömmt, so vernichtet man, und legt ab das Unvollkommne und Getheilte. Nun merke, was ist das Vollkommne (Ganze) und das Getheilte? Das Vollkommne ist ein Wesen, das in Ihm (in seinem Wesen) alles begriffen und beschlossen hat, und ohne oder ausserhalb dem kein wahrhaft Wesen ist, in dem nämlich alle Dinge ihr Wesen haben,

weil es aller Dinge Wesen ist (das Wesen ihrer Wesen), in ihm selber unwandelbar und unbeweglich, alle Dinge wandelnd und bewegend."

Wenn Gott, wie die alten Theologen sagen, das Wesen aller Wesen ist, so ist sein Wesen über alle diese Wesen, und also nicht mit diesen zu vermengen. Der Verf. nimmt übrigens das Wort: Vollkommne im absoluten Sinn, ohne zu bemerken, daß Vollkommenheit und Unvollkommenheit (Integrität und Desintegrität) auch von jedem endlichen Wesen (Creatur) prädicirt werden können, in so fern es seiner Idea (Begriff) entspricht (genügt) oder nicht, so wie man es nicht der Creatur als Eigenheit zurechnen kann, wenn selbe an der ihr eignen Gabe Gottes als dem ihr übertragnen Amt festhält, ohne sich deren jedoch als Eigenthum im creatürlichen Sinne anzunehmen. Der Verf. bemerkt ferner nicht, daß das in sich Getheilt- oder Uneinsgewordenseyn eines solchen Wesens ohne allen Verlust seiner constitutiven Elemente, so wie dessen Reintegration ohne allen neuen Zusatz geschehen kann; denn nur von dem was Eins ist und bleibt, kann man sagen, daß es in sich einig oder uneinig ist. Endlich muß bemerkt werden, daß die Unbeweglichkeit, Ruhe und Unwandelbarkeit eben hiemit als die höchste Activität gefaßt werden soll, weil selbe, wie der Verf. sagt, alles bewegend und alles wandelnd ist. Was nämlich unbewegt bewegend ist, das ist das Aktive und Lebendige par excellence, wogegen der Unverstand nur in der Bewegung als Bewegtseyn das Leben zu sehen meint, da er doch in selbem unmittelbar nur das Belebtseyn sieht.

„Aber das Getheilte oder das Unvollkommne ist das, was aus diesem Vollkommnen seinen Ursprung hat, oder wird. Recht wie ein Glast oder Schein ausfließt aus der Sonne, und scheint Etwas zu seyn, dies oder das und heißt Creatur."

Zuerst weiß man hier nicht, ob die Benennung des Getheilten auf dessen Urstand als Ausfluß aus dem Ganzen, oder auf dessen eigne Beschaffenheit, oder endlich auf beede bezogen wird; und man begreift im ersten Fall nicht, wie ein Ganzes, indem es Theile aus sich gibt, doch noch ein Ganzes bleiben kann. Wir haben dagegen in vorhergehenden Vorlesungen gezeigt, daß, wenn schon die Creatur aus Gott nicht unmittelbar als eine Fraktion kömmt, selbe doch das posse ihres zu Bruchgehens in sich hat, und daß eben die radicale Tilgung dieser separabilitas (sowohl ihrer von Gott, als ihrer Elemente in sich) die Creatur in ihrer Vollkommenheit fixiren soll, und zwar nicht etwa damit, daß sie wieder aufhörte eine Creatur zu seyn, oder daß sie mit Gott identisch oder Eins, sondern daß sie in Ihm ein indissolubles Eins wird. — Das Beispiel eines Scheins ist übrigens darum übel gewählt, weil dieser in Bezug auf die Sonne ganz keine vita propria hat, so wie auch das von andern gewählte Beispiel der Glieder eines Organism's nichts taugt, weil die Creaturen nicht Gliedmaßen Gottes sind. Uebrigens hängt mit dieser, Irrthum veranlassenden Vorstellung auch jener Ausdruck des Verf. (S. 69) zusammen, „daß der Teufel und die Natur eins seyen"; so wie man dem Verf. seine Behauptung (S. 78) nicht zugeben kann, daß der ewige Wille, der in Gott ursprünglich und wesentlich d. i. nach seiner Vorstellung ohne alle Werke und Wirklichkeit ist, erst im Menschen und der Creatur wirklich wollend werde.

„Aller dieser Getheiltheit ist keines das Vollkommne; also ist auch das Vollkommne der Getheilten keins. Die Getheilten sind (nämlich den Getheilten, oder die Creatur der Creatur) bekanntlich, begreiflich und benanntlich (aussprechlich). Aber das Vollkommne ist allen Creaturen unbekanntlich und unaussprechlich."

D. h. die von Gott ausgesprochne Creatur kann selber nur wieder von Gott aussprechen, was ihr Gott von sich auszusprechen gibt.

„Darum nennt man das Vollkommne nicht, denn es ist dieser (Unvollkommnen) keins, und die Creatur als solche mag selbes nicht erkennen oder begreifen.“

Wohl aber erkennt sie ihr Erkanntseyn von Gott, und erkennt das was ihr Gott von sich zu erkennen gibt.

„Wann kommt aber das Vollkommne? Ich spreche, wenn es, sofern dieses möglich, erkannt, empfunden und geschmeckt wird in der Seele.“

Der Eintritt des Vollkommnen in die Creatur gibt sich dieser durch ihre (der Creatur) Vervollkommnung kund.

„Nun möchte man sprechen: seit es unerkenntlich ist von allen Creaturen, wie mag es denn in der Seele erkannt werden?

Nach unsern gegebnen Erläuterungen ist diese (objective) Erkenntniß nicht anders als durch einen descensus Gottes und einen ascensus (Erhobenwerden) der Creatur möglich, d. i. durch jene Ἑνοτη, von welcher in der II. Vorlesung die Rede war.

„Antwort: darum spricht man „als Creatur“, das meint so viel: der Creatur nach ihrer Creatürlichkeit von ihrer Ichheit und Selbheit ist es unmöglich; denn in welcher Creatur dieses Vollkommne erkannt werden soll, da muß Creatürlichkeit, Geschaffenheit, Ichheit, Selbheit verloren und zernichtet werden.“

Der Verf. vermengt das noch unvermittelte creatürliche Ich mit dem in eine negative (böse) und mit dem in eine positive (gute) Vermittlung gegangnen Ich. — Meister Eccart unterscheidet Ichheit vom Ich, wie Gottheit von Gott, und sagt, daß wenn in einer Creatur die Ichheit sich ohne (und gegen) Gott als Ich fixiren (setzen) will, die Gottheit in ihr sich nicht als Gott manifestiren kann. Man soll darum von keiner Zernichtung der Creatürlichkeit (Geschaffenheit) sprechen, oder

behaupten, daß die Creatur je wieder aufhören sollte oder könnte, bezüglich auf Gott als Ich zu seyn, weil Gott nicht ein Zerstörer dieses Ichs, sondern dessen Bewahrer ist; so wie Gott von der Creatur haben will, daß sie ihr Bestes suchen und finden soll, und ihr nur darum wehrt, sich und nicht Ihn zu suchen, weil sie nicht das beste ist. — Als Gottes Bild kann ich nicht selbstständig seyn: denn jedes Abbild ist dessen, von dem es Abbild ist. Als frei soll ich aber doch solches seyn. Dieser Widerspruch wird damit gelöset, daß ich frei meine unmittelbare Selbheit Gott wieder cedire oder creditire, und indem ich wollend in Gottes Willen eingehe, meine Natur hiemit willenlos zurücklasse, geht Gott in diese ein, und anstatt daß sie (die Selbheit) vernichtet würde, wird sie hiedurch erhoben (vergottet). Nur auf solche Weise kömmt jene unio zu Stand und Bestand, und wenn darum der Verf. sagt, daß die Selbheit und Creatürlichkeit verloren (aufgehoben) werden soll, so meint er, daß sie an Gott verloren, oder aufgehoben (vermittelt) werden soll, womit sie aber eben erhoben, aufbewahrt und wahrgemacht wird. — In der That kann aber die creatürliche Selbheit nur an Gott und an keine Creatur aufgehoben werden, so daß also das wirklich Aufgehobenseyn das Criterium des Eingangs in Gott gibt, als gleichsam wie die Alchemiker sagten, einer solutio radicalis und reductio in primam materiam. — Von sich und allen andern Menschen kann nur Gott den Menschen frei machen, im Wissen, Wollen und Schaffen, und sein Freiseyn beweiset ihm die Gegenwart des Befreiers, so wie auch der Mensch nur das für wahr, gut und recht achtet, an dem nicht die geringste Selbheit (seiner oder andrer oder aller Menschen) Antheil hat. Und dieser bewußte Akt seiner Entselbstigung ist oder sollte der Akt seines Gebets seyn. —

„Dies meint St. Paulus: wenn das Vollkommne kömmt, d. i. wenn es erkannt wird, so wird das Getheilte, das ist, Creatürlichkeit, Ichheit, Selbheit alles verschmäht und für nichts geachtet. Alldieweil man von diesem Ichts hält und an ihm sich hält, bleibt das Vollkommne unerkannt.“

Nämlich so lange man die Creatur ausser und ohne Gott, oder gegen Gott nimmt. Was der Verf. S. 72 selber ausspricht mit den Worten: Wer Gott lieb haben und leiden will, der muß alle Dinge in Gott liebhaben und leiden.

„Nun möchte man sprechen: du sagst, ausserhalb oder ohne (wider) diesem Vollkommnen ist nichts, und sagst doch auch aus Ihm fließe etwas. Was nun ausgeflossen ist, das ist ausser Ihm. Antwort: Ausserhalb Ihm, oder ohne (wider) Selbes ist kein wahrhaft Wesen. Was nun ausgeflossen ist, das ist oder hat kein wahres Wesen, als im Vollkommnen, und ist nur ein Zufall als ein wesenloser aus dem Lichtfeuer ausfließender Schein.“

Der Schein ist eben so wenig ein Zufall des Lichts, als die Creatur (wie Spinoza wollte) ein Zufall Gottes ist. Alles was Gott von sich unterschieden hervorbringt, das setzt Er als unterschieden in sich, und in diesem Sinne sind Ihm alle Dinge, nur freilich auf verschiedne Weise, nämlich Gott ist auf eine andre Weise im Teufel und dieser auf andre Weise in Gott, als der Engel. — Was nun aber die Einwilligung der Creatur in Gottes Willen betrifft, so hat der Verf. selber klar gezeigt, daß die freie Creatur ihren Willen (ihr Vermögen zu wallen oder zu geisten) empfängt, wie jedes Lebendige (Athmende) seinen Odem, nicht damit sie sich desselben annehme, als ihres Eigenthums, sondern damit sie ihn frei gewähren und wieder zurück gehen lasse von dem er kam und dessen er ist; weil ausserdem dieser Odem ihr ausgeht, verdirbt und die Creatur erstickt. **Nemo habet qui non accipit, nemo accipit qui non dat, ergo**

nemo aliud quid habet quam quod dat. — *Kaindl* weiset übrigens in dem syrischen asal (אזל) abire et redire den Begriff der athmenden *den Odem von sich lassenden und wieder holenden Seele* nach. — Endlich muß ich noch bemerken, daß wenn der Verf. mit Recht von der von Gott abgefallnen und ihr widerstrebenden Creatur sagt, daß sie zwar als ein Seyendes in Gott ist (besteht), daß sie aber in ihrer Subjectivität (als wider Gott wollend und strebend) nicht und nichts ist, selber hiemit auf den Begriff einer absoluten leeren Zeitlichkeit hinweiset, was nämlich an sich nicht und nichts *ist*; das kann weder gegenwärtig *seyn*, noch vergangen, noch künftig *seyn*; woraus man sowohl das beständig mißlingende Bestreben des blos Zeitlichen sieht, in eine wahrhafte Objectivität sich zu erheben, so wie dessen Herkunft als Abfall aus einem Seyenden, und woraus man die wahrhaft erfüllte Zeit von der scheinerfüllten Zeit (**Praesentia Phaenomenon**) und von der absolutleeren Zeit, wie ich anderwärts bemerkt habe, unterscheiden lernen kann. Wenn man nämlich sagt von dem was ist, daß es nicht war und nicht seyn wird, was indeß auch von dem Nichtseyenden gilt, so würde doch diese Unveränderlichkeit des Seyenden nur ein in sich unaktuoses (unwirkliches) seyn, falls sich selbes nicht in dem Veränderten, oder in dem Andersseyn (in der *Erneuerung*, welcher Begriff doch vom Leben nicht zu trennen ist) unverändert erwiese, in dem Bewegten unbewegt, d. i. verändernd oder bewegend. Denn nicht die Ruhe (das Bleiben) ist der Bewegung (dem Verändertseyn), so wie diese jener entgegengesetzt, sondern die unruhige Bewegung der ruhigen Bewegung, *die das Bleiben aufhebende Veränderung der diesem dienenden*. Anstatt folglich (wie von Theologen und Philosophen noch immer geschieht, die Ewigkeit und Zeit als Ruhe und Bewegung abstrakt aus

einander zu halten, sollte man die in der Ewigkeit verborgne, weil ihrer Manifestation dienende, nicht zu sich selber kommende Zeit, von der aus jener ab- und auf sich selbst gekehrten Zeit (als der Zeit im engern Sinne) unterscheiden, und die Einsicht sich verschaffen, daß im Anfang der Creatur diese nur das posse temporalis fieri im letzten Sinne an sich hatte, und daß sie dieses posse als solches in sich hätte tilgen können und sollen.

IX. Vorlesung.

Unsre Doctrin unterscheidet sich von den noch herrschenden Doctrinen sehr bestimmt auch darin, daß selbe die alte Lehre von der Degradation der Natur und des Menschen festhaltend, zwar an eine Restaurabilität (Regenerirbarkeit) beeder glaubt, jedoch nur so, daß die eine nicht ohne die andere geschehen, und ihre Vollendung erreichen kann, weil vermöge des solidairen Verbandes des Menschen mit der umgebenden Natur, jener durch sein normales oder abnormes Verhalten zu Gott eben so integrirend oder desintegrirend auf die Natur einwirkt, als umgekehrt diese durch ihre Normalität oder Abnormität auf ihn. Wie nämlich das nur erst innerlich seyende Gute sich auch äusserlich geltend zu machen strebt, so auch das innerlich Böse, und der mit letzterm behaftete Mensch sucht nur darum im zeitlich-äußern Leben sich festzuhalten, um so viel an ihm ist, nicht zu sich selbst zu kommen, d. h. um hiemit der Confrontation seines innern Bösen durch ein diesem entsprechendes (infernales) Aeusseres, dessen Hervortreten er fürchtet, zu entfliehen.

Wer aber, wie dieses viele Naturphilosophen und Anthropologen noch thun, den dermaligen Zustand der Wildheit und Entfremdtheit der Natur in Bezug auf den Menschen (wel-

chen Zustand die Schrift als Folge des Fluchs oder der Flucht des Segens bezeichnet), als den primitiven Zustand dieser Natur erklärt, und wer den wilden (verwilderten) sogenannten Naturmenschen gleichfalls für den Originalmenschen ausgibt, — der leugnet sowohl dieser Natur die Unnatur ab, mit welcher sie doch behaftet ist, und unter deren Gewalt wir sie nur zu oft leiden sehen, — so wie er diesem sogenannten Naturmenschen die Unmenschlichkeit ins Angesicht ableugnet, die doch oft genug aus ihm, als aus einer besessenen Bestie hervorbricht. Welches doppelte Ableugnen eines faktischen, von aller Erklärung in so fern unabhängig wißbaren, obschon dieser höchst bedürftigen, besonders in jenen mythologischen Darstellungen auch in unsrer Zeit sich wieder geltend machen will, welche zwar vorgeben sich blos und allein an das Historische, somit von allem Symbolischen oder Mystischen, wie sie es nennen, d. h. von allem Begriff und Verständniß des Historischen, fern zu halten, dabei aber doch von jener doppelten Hypothese der Primitivität der Verderbtheit der Natur und des Menschen als von ihrem symbolischen Glaubensbekenntniß, und folglich selbst nur von einer sehr dunklen und trübseligen Mystik ausgehen. 35) So wenig nun aber dieser Begriff einer primitiven Wildheit und Rohheit sowohl der Natur als des Menschen ein wahrhafter Begriff ist, so unwahr ist jener aus ihm gefolgerte Begriff der Cultur beeder, welcher diese als ein blos äußeres Geschehen faßt, und den Begriff einer andern Cultur oder Cultus, welche ins Innre der Natur und des Menschen, nämlich in den Sitz der Unnatur und Unmenschlichkeit geht, für nichts Besseres hält als für ein chimärisches, alchymistisches Transmutationsprojekt.

Wenn die älteste Weltansicht einen Dualism zwischen Gott und der (Zeit-) Welt (dem sogenannten Universum) statuirte, so meinte selbe hiemit eigentlich nur jenen, welchen nur bestimmter das Christenthum ausspricht, als Unterschied und Gegensatz einer nichtgöttlichen Welt (mundus immundus)

und einer göttlichen. Wenn man ferner im Sinne dieser Weltansicht die Zeitwelt als außer Gott seyend erkennt, so muß man dieses außer Gottseyn dieser Welt weder in jenem Sinne nehmen, in welchem man sagt, daß die Peripherie außer ihrem Centrum ist, noch in jenem Sinne, in welchem jedes Geschöpf, es sey gut oder böse, es sey Zeitliches oder Ewiges, als außer Gott gesetzt betrachtet wird, endlich auch nicht in jenem Sinne, als ob diese Welt außer dem Bereich und außer der Macht Gottes (des omnipotens weil omnitenens) wäre — sondern vorerst nur so, daß man den Begriff des dermaligen Seyns des Menschen in dieser materiellen oder Zeitwelt mit jenem seines Ab- und Ausgeschlossenseyns von einer andern Manifestationsweise Gottes, somit von einer andern Welt verbindet, welche der Mensch als in der Zeit befangen der Zeitwelt als ein selber vergangnes und zukünftiges, somit selber wieder zeitliches zwar vor- und nachsetzt, in der That aber als die alleinig gegenwärtige (als das wahrhafte praesens inner der Zeit) und hiemit nicht als die andre sondern als die erste Welt anerkennt. Diese Weltansicht wollte nun (wie bereits in einer frühern Vorlesung bemerkt worden ist) dieses außer der göttlichen Region Gehaltenseyn der Zeitwelt (oder diesen ihren Abschluß von jener, welchen die Genesis durch die Himmelsveste als Isolator bewirkt vorstellt) einer Catastrophe zuschreiben, durch welche in die göttliche Region geschaffne Creaturen diese Ausscheidung aus selber sich zuzogen. Indem sich aber diese (mit allen Sagen und Mythen aller Völker so wie den Traditionen des alten und neuen Bundes einstimmende) Weltansicht nur historisch auf eine über alle Historie hinaus liegende Schöpfungscatastrophe beruft, und die erste Quelle der Verderbtheit in der Natur und im Menschen in einem Urverbrechen zwar nachweiset, welches man weder dem einen noch der andern als Schuld anschreiben kann, aber über dessen generatio aequivoca weiter keine Auskunft und Begriff gibt — so hätten, sollte man meinen, Theologen und Philosophen

Veranlassung genug hiemit gehabt, diese uralte Sage vom Ursprung des Bösen schärfer ins Auge zu fassen, anstatt dieses vor dem Mysterium des Bösen zuzuschließen oder von ihm wegzuwenden, hiemit aber letzteres als nicht entstanden weil nach seinem Entstehen unerklärlich, somit als göttlich wenigst stillschweigend zu declariren, oder weil sie seine Genesis nicht begreifen konnten, seine Existenz zu leugnen. Nur Daub hat in neuern Zeiten das Problem, von welchem wir hier sprechen, in seiner Tiefe wieder erkannt und erfaßt und hat im Judas Iscarioth zuerst die Bahn zu einer genügenden Theorie des Bösen eröffnet, so wie nach ihm selbst das Scandal, welches Daumer durch seine Ansichten über die Genesis des Bösen den Theologen gab, doch nur diesen neuerdings als Beweis dienen sollte, daß es nicht mehr an der Zeit ist, das große Deficit der Theologie (den Mangel einer gründlichen Theorie des Bösen) länger zu verheimlichen, und länger selbes ungedeckt zu belassen. — Was nun aber eine solche als Problem uns vorliegende Theorie des Bösen betrifft, so kann man, wie gesagt, jenen Irrthum nicht als verzeihlich oder schuldlos betrachten, welcher die Wirkungen und also Wirklichkeit dieses Bösen in der selblosen Natur verkennt oder leugnet, und das über dem immer offnen Grabesschlund gleichsam nur gespenstisch und phantasmagorisch schwebende Zeitleben für das wahrhafte, wenigst für das alleinige Leben des Urhebers der Natur und des Menschen selber ausgibt. Nicht verzeihlich, sage ich, ist dieser Irrthum und sein Daseyn beweiset eben die Existenz des Lügengeistes und seine Macht über die Gedanken des Menschen selber, weil eben von dieser Leugnung einer in der Natur sich kundgebenden Unnatur und somit Verunreinigung erster, jene blasphemischen Systêmes und Philosophies de la nature ausgingen, welche die Materie für die göttliche Substanz selber, somit den Cultus oder Dienst der Materie für den Gottesdienst nahmen und ausgaben. Aber auch jene Schriftsteller neuerer Zeit, welche in diese Divinisirung der Materie

nicht einstimmten, apotheosirten diese doch indirekt damit, daß sie selbe für ewig erklärten, in welcher Hinsicht ich Ihnen m. H. eine Schrift empfehle, die sich durch Klarheit und Consequenz vor vielen andern der Art auszeichnet, und welche die Kantische Weltansicht mit der Indischen in Verbindung zu bringen sucht. Ich meine Arthur Schoppenhauers Schrift: Die Welt als Wille und Vorstellung, 1816, in welcher der Verfasser behauptet, „daß der Urwille (welcher ihm als Gott gilt) als das Ding an sich, welches der Welt (der Materie) als Erscheinung zum Grunde liegt, ewig nur diese und nichts Beßres hervorzubringen vermag, daß er ewig diese seine mißlungne schlechte Hervorbringung wieder tilgt, daß aber eben dieses Nie- und Nimmergelingen seiner Erscheinung (als Selbstgeburt oder Selbstformation Gottes und immer wiederkehrende **Fausse-couche**) die Perpetuität dieser Welt und das immer wieder zum Vorscheinkommen neuer Creaturen in ihr sichert." — Uebrigens hat der Verfasser das Eitle und Nichtige jedes Zeitwerks, in so fern man in ihm, für sich genommen, die Verwirklichung der Idee zu haben meint, richtig und treffend geschildert.

X. Vorlesung.

Mit jener Leugnung und Verkennung der Degradation (Verletztheit) und Verunreinigung der Creatur, von welcher in der vorhergehenden Vorlesung die Rede war, hängt auch noch die Verachtung derselben zusammen, indem man kein andres Verhältniß dieser Creatur zum Menschen statuirt, als das materiel-industrielle, und keine andre Verpflichtung des letztern zum Gebrauch der erstern anerkennt, als die auf das leibliche Wohlseyn des Menschen sich beziehende. Diese schlechte, sowohl den Menschen als die gesammte Creatur ernie-

drigende Ansicht beeder ist indessen unchristlich und wird von der Schrift Lügen gestraft, welche z. B. in der Genesis den Menschen ursprünglich zum Herrn der übrigen Geschöpfe bestimmt und berufen darstellt. Qui autem praeest, prodesse debet oder dem Vorstand liegt die Besorgung des Wohlstands ob, — und von welchem Menschen Paulus (Römer 8, 17 rc.) ausdrücklich sagt, daß die im gegenwärtigen Zeitleben und durch den materiellen Leib, wie bei Jesu, als Er noch in demselben irdischen (irdisch gewordnen) Fleisch war, noch verdeckte Herrlichkeit der Söhne Gottes (denn der Begriff der Sohnschaft fällt mit jenem des Bildes Gottes zusammen) am Tage des Gesalbten offenbar werden wird, worauf alles (lebendige) Geschöpf mit Schmerzen wartet, weil die ganze Schöpfung daran Theil nehmen und mit uns von Grund aus erneuert und verherrlicht werden wird, indem dieses ganze Schöpfungsall den Schauplatz der Herrlichkeit der Kinder Gottes und ihr Erbe werden soll, wozu selbes schon von Anfang und nachdem es durch den Eintritt jener verwüstenden (das Tohn va Cohn herbeiführenden) Catastrophe dem Dienst des Eitlen unterworfen sich befand, gleichsam angewiesen und vertröstet ward. — „Denn ich erachte, sagt Paulus, daß die Leiden der jetzigen Zeit für nichts zu schätzen sind gegen die Herrlichkeit, die an uns entdeckt werden wird. Denn das Geschöpf ist der Eitelkeit (Leerheit, Mangel an bestandhaltendem Grund und bleibender Frucht oder Production) unterworfen worden, nicht freiwillig, sondern um dessen willen, der sie unterworfen hat (als Ringmauer und Waffe gegen jene feindliche Reaktion) auf Hoffnung (als Lohn ihres Tagewerks und ihrer Kampfzeit), weil auch selbst das Geschöpf von der Knechtschaft des Verderbens (der Macht des Todes, welcher sie jetzt noch immer wieder zurück- und anheimfällt) frei gemacht werden wird zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß das Geschöpf insgesammt zusammen seufzt und sich zusammen schmerzlich ängstet, bis jetzt, auf den Tag der Er-

lösung." — Wenn es nun schon nicht befremden kann, daß ein Stock-Materialist oder ein Stock-Zoolog bei diesen Worten des Apostels aufruft: „Paule du rasest, deine große Kunst macht dich rasen", so muß es doch allerdings befremden zu sehen, daß Theologen und sich zum Christenthum bekennende Philosophen bis jetzt noch so wenig von dieser Paulinischen Naturphilosophie Gebrauch gemacht haben, welche doch der seit lange in und außer Deutschland herrschenden Naturphilosophie, und den Vorstellungen derselben über den Urstand und das ursprüngliche Verhalten des Menschen zur Natur diametial entgegengesetzt ist.

Sollte nun aber der Mensch diesen seinen ersten Beruf (seine vivendi causas) erfüllen, und in der Zeitregion ein Repräsentant sowohl des rettenden als des strafenden Gottes seyn, so mußte ihm (in dieser Region seyend) zugleich die freie Gemeinschaft mit der höhern göttlichen Region offen stehen, als deren Gesandten und Vermittler er sich in der von jener sonst abgeschloßnen Zeitregion erweisen sollte. Außerdem würde er unfähig gewesen seyn, seinen doppelten Beruf in dieser Zeitregion zu erfüllen, welcher theils darin bestund, die kämpfende und leidende Creatur zu unterstützen und zu schirmen, so wie die gebundene zu befreien, wozu ihm die Macht des die Lichtregion öffnenden und die Finsterregion schließenden Schlüssels anvertraut ward — theils darin, wo nicht die Wiederanerkennung Gottes von Seite jener verbrecherischen Himmelsstürmer und Rebellen (welche sich selber unter den Trümmern ihres über ihnen eingestürzten Throns oder Reichs begruben) zu bewirken, so doch, falls sie in der Nichtanerkennung Gottes beharrten, in dieser Fortsetzung oder vielmehr Erneuerung ihres Verbrechens, sie wenigst nicht schuldfrei zu belassen. Car pour quel objet (sagt St. Martin) aurions-nous été ainsi détachés de ce cercle de l'Immensité divine, en qualité de signes et de témoins 36), si ce n'eut été pour r é p é t e r dans la région où la sagesse nous envoyoit, ce qui se passoit

dans le circle divin? Et comment cette région partielle (séparée) auroit-elle pu exister, si quelques êtres se desordonnant eux-mêmes, ne se fussent interdits par-là l'accès de la région vraiement universelle, puisque l'unité principe cherche par sa nature à tout remplir et que dès-lors le mal ne peut être que la concentration partielle d'un être libre et son abstraction volontaire du règne de l'universalité? 37) Sollte aber der Mensch nicht blos als angelus in dieser Region nur erscheinen, sondern als ihr neuer Thronfürst ihr eingeleibt werden, so müßte dem descensus seiner als Bildes von oben freilich der ascensus oder die Erhebung aller Wesen und Kräfte dieser Region von unten begegnen, damit aus beeden Ein Mensch würde. Und diese letzte Erhebung der Natur haben alle jene abstrakt gefaßt, welche das Bild Gottes im Menschen ignorirend ihn nur von unten auf in die Existenz treten ließen, ohne zu bemerken, daß ein solcher roi oder roitelet citoyen keine legitime Macht über diese Natur, deren alleiniges Geschöpf und Gemächte er hiemit nur gewesen wäre, hätte erlangen können. Indem auch hier gilt, was Christus zu Pilatus sagte, daß nämlich der Mensch keine Gewalt über die Natur gehabt hätte, falls sie ihm nicht wäre von oben gegeben worden.

Wenn es nun möglich war, daß auch der Mensch als von Gott freigelaßner, indem er als Priester und König in der Schöpfung auftrat, aufhören konnte, sich in dem Tempel gegen Gott in der Demuth eines Leviten zu erhalten, wenn er die Dignität eines Pontifex maximus sich anmaßend, den Gedanken und Willen fassen konnte, das Opfer an die Stelle des Opfernden, sich als dienenden Priester an die Stelle Gottes zu setzen 38), so mußte auch für ihn als den bisherigen offnen oder Lichtpunkt in der Zeitregion der Tempel sich schließen, und in jener eine zweite Eclypse eintreten. Indem aber der Mensch hiemit das Vermögen verlor, in der Wahrheit (im Urtext) unmittelbar selber zu lesen, mußte

ihm die Zeitregion (als eine Uebersetzung) unleserlich und unverständlich sich darstellen, und es ging ihm mit letzter wie es jenem geht, welcher sein Auge nicht mehr auf die Spitze des konischen Spiegels gerichtet hält, von welcher allein die umliegende Zeichnung deutlich erscheint, außer welchem sie sich aber nur als ein verworrenes, unverständliches, chaotisches Gemenge von Linien und Farben ihm darstellt.

XI. Vorlesung.

Jene ältern Exegeten dürften wohl Recht haben, welche behaupten, daß der Mensch, indem das Bild Gottes zuerst in ihm verblich, nicht unmittelbar seine ausschließliche Beleibung in der Zeitregion erhielt, sondern welche jenen tiefen Schlaf des Menschen, von welchem die Genesis spricht, als sein erstes zu Grunde gegangen seyn und Fall nicht unmittelbar in, sondern unter diese Zeitregion deuten, aus welcher Abymation ihn zwar die rettende Barmherzigkeit sofort wieder in jene, und zwar nun auf die Erde (denn früher stund er über ihr, obschon auf ihr seyend) enthoben und erhoben hat, jedoch so, daß er nun nicht mehr als integres Bild Gottes den frühern freien Rapport mit der göttlichen Region wieder gewann, wogegen sein Rapport mit dem Abgrund wenigst zum Theil in ihm noch offen blieb, so daß der Tod als Macht (und nicht blos als Redefigur) noch einen Rechtsanspruch auf ihn und alle seine Nachkommenschaft behielt, obschon er seiner Region unmittelbar wieder entrissen war. Wie wir denn Grund zu glauben haben, daß ein ähnlicher Rückfall bei jedem leiblichen Tode des Menschen wieder statt finden und welchem eine fixirte Location im Hades folgen muß. Und wie selbst Christus, nachdem Er auf der Erde war, nicht unmittelbar von ihr über sie sich er-

hub, sondern durch Vermittlung des sich Begebens unter die Erde, womit auch sein irdischer Leib die Verwandlung ohne Verwesung zur Verklärung unterging. Was nämlich mit dem Universum selber vorgefallen war, daß seine Abymation mit der Enthebung und Gründung der Erde wieder aufzuhören begann, (weswegen es heißt: daß die Morgensterne (nicht etwa unsre Fixsterne) bei dieser siegreichen Gründung der Erde jauchzten!) dasselbe mußte nun auch am Menschen, nur auf andre Weise geschehen, und auch seine Wiedererhebung mußte mit seinem Irdischwerden beginnen. Denn nicht aus der verlarvten Erde (behaupten diese Exegeten), so wie diese nämlich aus ihrer Abymation zuerst wieder hervortrat, ward früher Adams äußre Leiblichkeit genommen, sondern aus der dieser Verlarvung (Materialisirung) enthobenen. So daß, falls der Mensch dieses Enthobenseyn des Princips der Erde (Terre-principe) in sich fixirt hätte, und den himmlischen Theil seines Leibes in sich nicht wieder hätte verbleichen lassen (unwesentlich werden), die gesammte Erde an ihm und seinem Geschlecht sich wieder aufgerichtet, und durch ihn (ohne Vermittlung seines Todes) dieselbe Restauration (Auferstehung) gewonnen haben würde, welche sie nun, freilich auf andre Weise, aber doch nur mit der leiblichen Auferstehung des Menschen zugleich erlangen kann. 39)

Es ist hier zwar noch nicht der Ort, die Entstaltung und Umgestaltung der gesammten Zeitregion in Betracht zu ziehen, welche in dieser vermöge der cosmischen Virtualität des primitiven Menschen in Folge dessen Abfalls von Gott eintrat, und ich bemerke hier nur, daß der Mensch sowohl sein ursprüngliches Verständniß der Natur als seine Macht über sie einbüßen mußte, so daß man sagen kann, er sey bis zur Asphyxie naturlahm, und hiemit genöthigt worden, in dieser ihm früher hörigen Natur nur mehr als Chévalier d'industrie sich fortzubringen, wenn wir schon Ursache haben, bei den Antidiluvianern noch Spuren jener cosmischen Virtualität des ersten Menschen anzunehmen. Indem er aber die

Zeitregion neuerdings der Einwirkung des Ungeistes preis gab, womit dieser und seine Unnatur wieder zu Kräften kam, erschwerte und verlängerte er hiemit sich und der Natur das Zeitwerk, nämlich die Scheidung des Lichts von der Finsterniß oder die Entkräftung (Besiegung) des Bösen, wie dieses suo modo noch jetzt jeder einzelne Mensch zu thun vermag. Ich sage: „erschwerte“, weil mit dem Abreißen jedes Fadens, welcher das Zeitliche noch mit dem Himmel verbindet, die Anknüpfung eines Fadens geschieht, welcher selbes an den Abgrund knüpft, so daß folglich die Last oder Schwere dieses Zeitlichen in demselben Verhältniß zunehmen muß. Nur daß man die magnetische Attraktion des Abgrunds als Lust nicht mit dieser Last der Schwere selber vereinerleien oder vermengen soll, welch’ letztre erst die Folge des sich Geöffnethabens dieser Lust oder diesem Zuge ist, denn die Schwere, die als comprimirende Kraft von innen heraus auf den Bösen und auf alles was sich von ihm zu und in sich ziehen läßt, lastet, ist selber gut und recht, so wie die Bande und das Gefängniß für den Verbrecher gut sind.

Man könnte das Schicksal des gefallnen Menschen noch glücklich nennen, falls selber, nachdem er seines Herzens Kraft oder seine Liebe von der göttlichen Region abgewendet, und selbe in eine herzlose Region setzend, an diese verloren oder vergeudet hatte, sich in solcher blos ohne Gott hätte halten können, und falls er, sage ich, in dem Wahn nur ohne Gott zu seyn oder Ihm nicht mehr zu dienen, nicht sofort dem Dienst des Feindes Gottes heimgefallen wäre und aufhörend für Gott zu seyn nicht angefangen hätte wider Gott zu seyn. 40) In der That zeigt aber die Geschichte aller Völker so wie jedes einzelnen Menschen, daß der Mensch nicht ohne Gott seyn kann ohne wider Gott zu seyn, und daß so wie er aufhört, Gottes Daseyn zu beweisen, zu welchem Beweise er in die Welt gesendet ward, er, so viel an ihm ist, sich dazu geeignet zeigt, eines gerechten und liebenden Gottes Nichtdaseyn zu beweisen. Womit denn das erste glorrei-

che Ecce homo, indem er als Gottesbild in der Zeitregion auftrat, in jenes schmachvolle Ecce homo sich verkehrte, welches seitdem durch alle Weltzeiten und Welträume fortschallt, und worüber ich nicht umhin kann, folgende Worte St. Martin's aus seinem Ecce homo Ihnen anzuführen.

Si nous fussions restés fidèles à notre sainte mission ou destination, nous aurions du manifester tous en commun et chacun selon notre don la gloire de notre éternel principe. Mais ne pouvant plus douter, que nous ayons manqué de remplir cette loi suprême, puisque nous languissons tous, et que l'auteur de cette justice ne pouvoit nous laisser injustement en souffrance et en privation, il resulte que l'abus de nos glorieux privilèges (der Mißbrauch unsers Manifestationsvermögens) a du nous reduire à la cruelle nécessité de ne plus offrir, qu'une manifestation opposée à celle qui étoit attendue de nous, et qu'au lieu d'être les témoins de la vérité et de la gloire, nous ne sommes plus que les témoins de l'opprobre et du mensonge. Il resulte en outre que tout la famille humaine, partageant aujourd'hui cette punition, comme elle eut partagé les récompenses, chaque individu dévroit offrir un signe particulier de cet avilissement, comme il eut offert un signe particulier de puissance dans l'ordre triomphal, chacun selon le don qui lui eut été propre: il résulte, dis-je, que chaque individu de cette grande famille dévroit offrir un signe particulier de cette disette et de cette privation, à laquelle la justice suprème nous a tous soumis dans ce bas monde, et cela enfin qu'à la vue de ce signe si différent de celui que nous aurions du porter, on pût dire de nous avec dérision et insulte: Ecce homo, voilà l'homme! et que ce titre aujourd'hui si insultant pour nous, nous couvrit d'opprobre et d'humiliation, en décélant les fruits amèrs que le crime a sémés en nous. — Würden nun

die Menschen im Zeitleben, einer dem andern dieses sein schmähliches Ecce homo (den innern Menschen der Sünde) aufrichtig bekennen (durch welches Bekenntniß das Verbrechen entgeistet (entkräftet) und zum heilbaren Gebrechen wird), so würden sie einander nicht nur in der Tilgung desselben, sondern eben hiedurch (quia destructio unius generatio alterius) in der Wiederherstellung ihres glorreichen Ecce homo behülflich seyn. Aber vom Lügen- und Hochfahrtsgeist verführt, sinnt und strebt schier jeder nur dahin, sein schmachvolles Ecce homo dem andern zu verleugnen, und ihm ein glorreiches Ecce homo (vielmehr ein Ecce Deus!) anzulügen.

XII. Vorlesung.

Ehe ich die Recapitulation jener Theile unsrer Doktrin schließe, worin sich diese am bestimmtesten von den dermalen noch herrschenden unterscheidet, finde ich es nöthig, auf jene von uns im Selbstbewußtseyn nachgewiesne Trilogie (des ipsi insum, mihi inest, mihi adest), somit auf den Begriff der Inexistenz oder Durchdringung zurück zu kommen.

Nachdem Kant das was in unserm Erkenntniß das Objektive par excellence ist, oder das a priorische derselben ins Subjekt, das a posteriorische oder empirische des Erkennens ins Objekt gelegt, hiemit ersterm die objektive (constitutive) Wahrheit abgeleugnet hatte, erhub Fichte nicht nur das Subjekt (Ich) über alles Objekt (als jenes negirendes Nicht-ich), sondern statuirte ein bellum internecinum zwischen beiden, welche Fehde die Schellingsche Identitätslehre zwar beilegen wollte und sollte, aber nicht konnte, weil auch sie vom abstrakten Begriff des Ich als des Geistes, und als des absolut Schrankenlosen (gleichsam imagi-

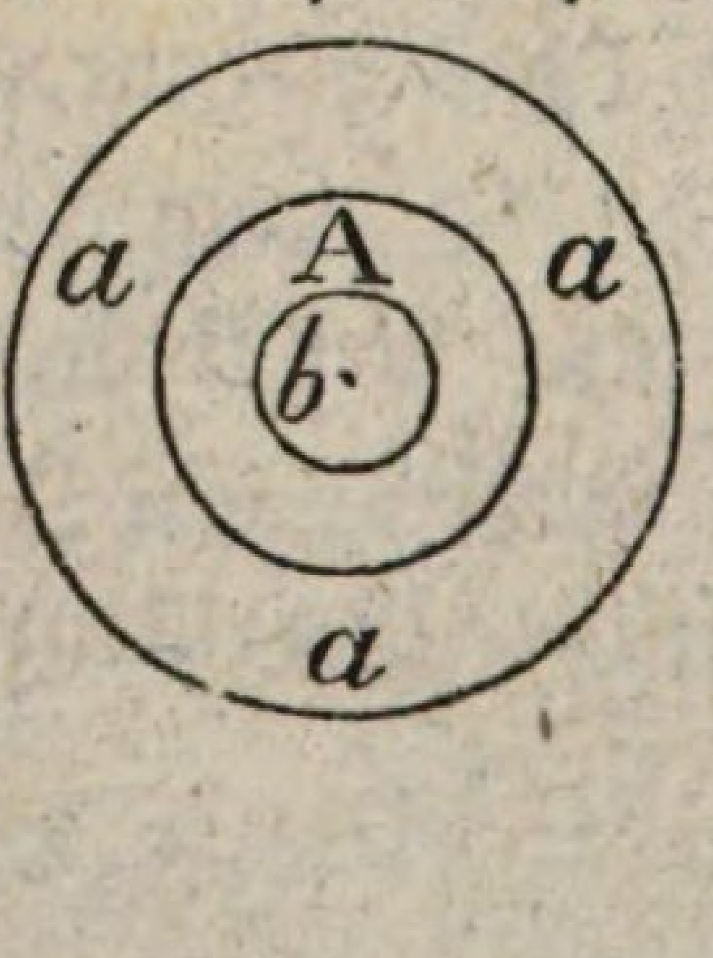
nairen bloßen Seynkönnens) ausging, und seine Determination ihm in der Natur als im Seyenden, also in einem ihm äußern und impenetrablen Objekt als Nichtgeist entgegensetzte. Wenn nun schon Hegel den richtigen Begriff der Relation des Geistes zur Natur dagegen aufstellte, indem er zeigte, daß der Geist nur durch Eingehen in und aufhebendes Durchgehen durch die Natur seine Verwirklichung gewinnt, so bemerkte er doch nicht, daß und wie, mittelst dieser Aufhebung, die Natur selber erhoben und vollendet wird, weil die selblose Natur nicht ohne den Geist, dieser nicht ohne jene fertig oder unfertig wird; so wie Hegel'n die Natur (oder vielmehr der Anfang zu ihr) hier nicht für das galt, was sie ist, nämlich für ein constitutives Element der vollendeten Existenz (bereits als immanente Selbstmanifestation oder Selbstformation), sondern als ein andres für sich bestehendes Seyendes oder als Creatur, zu welcher das esoterische Ich (Idea) durch Entäußerung oder Abfall geworden sey, da doch mit dem Worte Natur (φυσις) nicht ein Hervorgebrachtes, sondern die unmittelbar hervorbringende (gebärende) Macht verstanden wird. Und so kehrte denn der Prometheus trotz des Fichtischen Ichs (non serviam) im Hegelschen Geist wieder zurück, weil bei der durch den Geist (der Creatur) zu geschehenden Aufhebung oder Subjicirung seines eignen Naturprincips und seiner ersten unmittelbaren Selbheit, die Hauptbedingung außer Acht gelassen ward, nämlich die freie Subjicirung dieses Geistes unter Gott (die Idea), und also derselbe Dualism (Spannung und Unversöhntheit) zwischen Geist und Natur, und nicht die Nichtheit gegen Gott, sondern die liebe Ichheit als ein diesem Gott selber, Impenetrables, zurückkehrte. 41) Diesen in der Philosophie bis jetzt noch geltenden Begriffen der Subjektivität und Objektivität entgegen, bei welchen noch zum Ueberfluß das Subjiciren und Subjicirtseyn, so wie das Objiciren und Objicirtwerden häufig vermengt werden, durch welche nämlich alles, was nicht hand- oder geistgreiflich in die

Sphäre der faßlichen Objektivität im engern Sinne, dem Subjekt entgegen tritt, in Bezug auf letztres für nichtexistent und nichtpräsent, folglich für ein Selbstgemächte des Subjekts oder für Nichts deklarirt wird — diesen Vorstellungen entgegen, sage ich, habe ich in meinen Schriften, so wie wieder in diesen Vorlesungen auf jene Trilogie (des Ipsi insum, mihi inest et mihi adest, welch' letztres die Objektivität im engern Sinne bezeichnet) im Selbstbewußtseyn nachgewiesen und gezeigt, daß jede Coexistenz nur durch eine Inexistenz bedungen ist, d. h. durch ein virtuelles oder geistiges Eingedrungenseyn und Durchdrungenseyn eines Seyenden in und von einem andern. Wobei ich nicht umhin kann zu bemerken, daß selbst noch die Logiker des Begriffes der Durchdringung entbehren zu können meinen, obschon, wie das Wort selber aussagt, der Akt des Begreifens als ein Ergründungsakt zugleich ein Durchdringungsakt ist, durch welchen das Begriffne aufgehoben wird; so wie das Durchdrungenseyn meiner den Begriff des mich Durchdringenden ausschließt.

Wenn glauben, wie Augustinus sagt, (nemo credit, nisi volens) ein Begehren, ein Suchen, Langen, und gleichsam ein Hungern und Rufen in das oder den Begehrten, oder in den man glaubt, ist, so ist es (als sogenannte actio, attractio in distans) ein geistiges zwar, aber doch wirkliches Eingehen in letztern, welcher durch diesen Eingang innerlich berührt d. i. gerührt wird 42), so wie ein diesem Eingang von Seite des Glaubenden vorgehendes Eingegangenseyn von Seite des Geglaubtwerdenden vorausgehen und jenem entsprechen muß, weil außerdem der Willengeist des Glaubenden nicht von ihm ausgehen und keine effektive Conjunktion beeder (des Begehrenden oder des sich begehren Lassenden oder zu begehren Gebenden) statt finden könnte. — Wir haben also hier bereits ein Gewahrwerden oder Innewerden einer Präsenz als Inexistenz, welche noch keineswegs als begreifliche Coexistenz hervor (herab oder

hinauf) getreten ist, welche aber letztre bedingt und ihr zum Grunde liegt, wie es denn unvernünftig ist, den Grund des Begreifens wieder begreifen zu wollen, mit andern Worten: wir erkennen hier eine Priorität des Glaubens vor dem Schauen (welche Priorität wieder zu einer Posteriorität werden kann) in ihrer Allgemeinheit und nicht blos im religiösen Sinne; und wenn wir, was gewöhnlich nicht geschieht, von einer Subjectivität und Objectivität im allgemeinen Sinne d. i, meiner selbst und dessen, was nicht ich bin, und nicht im engern (eines begreifenden Subjekts und eines begriffenen Objekts) sprechen, so erkennen wir hier bereits die Identität und Nichtidentität des Subjektiven und Objektiven im Glauben, Begehren und Verlangen, und schon von hieraus fangen wir an jenen Doppelsatz zu begreifen: non cupiti nulla existentia, et non existentis nulla cupido. — Wenn wir aber diese Erkenntniß religiös fassen, so begreifen wir, daß z. B. das Begehren Gottes in die intelligente Creatur einzugehen, um dieser inwohnend beizuwohnen (oder wie Christus sagt: um Wohnung bei ihr zu machen) so lange für jede Creatur uneffectiv bleibt, als lange diese das Vermögen ihrer Gegenbegierde oder ihres Glaubens in Gott, nachdem sie desselben einmal verlustig worden ist, nicht wieder gewonnen oder frei gemacht hat. In welchem Sinne (was nämlich diese Freimachung der Glaubenskraft oder Liebekraft betrifft) es heißt: „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben."

Man stelle sich die Raumerfülltheit A von einem Fluidum als gleichfalls einer Raumerfülltheit a umflossen oder umgeben vor, so befinden sich A und a doch nur juxta ponirt, falls auch alle Poren oder Zwischenräume von A mit a erfüllt sind, was aber nicht mehr derselbe Fall ist, wenn



wie Hegel sich mit Recht ausdrückt, A ganz als Porus d. h. ganz permeable (durchdringbar) sich gegen a verhält, wo sodann a nicht mehr neben, sondern in A ist, ohne daß A irgendwo die Präsenz von a durch seine Präsenz ausschlösse, eben so wenig aber hiemit A in seiner bisherigen Existenzweise vernichtet und aufgehoben oder auch nur dem Anscheine nach verwandelt sich zeigen müßte, wenn schon freilich alle solche Aufhebung oder Verwandlung nur durch eine solche Durchdringung bedungen wird, und mit solcher (als gleichsam einer Infektion) beginnt. (43) — Es läßt sich nun aber auch der Fall denken, daß so wie A in und durch a (als selbständig) aufgehoben, und folglich nur als die Hülle (Enveloppe) von a besteht, dasselbe A seiner Seits gegen ein drittes b dieselbe aufhebende Macht äußern, und also b zu seiner Enveloppe aufheben kann oder wird, woraus sich die Relativität des Begriffs der Durchdringung, somit auch jenes des Geistes als der geistigen Präsenz zu ergeben scheint, indem das Durchdringende gegen das Durchdrungne sich als Geist erweiset. Wenn man nun ferner den Begriff des absoluten Geistes als des absolut alles durchdringenden und von allem absolut uneindringbaren oben anstellt (wie denn der Begriff Gottes als omnipotens, omnipraesens und omnitenens mit jenem des omnipenetrans zusammenfällt), und den Begriff des Ein= oder Durchdringbaren, selber aber in nichts mehr Eindringbaren zu unterst stellt, so kommt der Begriff des zugleich Durchdrungenen und Durchdringenden als zwischen dem Erstern (Gott) und dem Zweiten (Natur oder eigentlich Materie) zu stehen, und es wird begreiflich, daß der Geist (dieses Wort hier im engern Sinne genommen) nur als sich subjicirend (aufhebend) in Gott, und als die Natur sich subjicirend bestehen kann, oder daß dieselbe Subjektivität, welche der Geist an Gott abgibt, ihm von der Natur wieder gegeben wird. In welchem Sinne man jenen Spruch deuten kann: **Pater in Filio, Filius in Matre.** So daß man sagen könnte: Dienst du dem Vater, so dient die Mutter dir, entziehst du

dich aber jenem, so verschließt und verkehrt sich auch die Mutter gegen dich. — Oder daß man auch Gott zur freigelaßnen (affranchie) Creatur sagen lassen könnte: So du meinen Willen thust, mit mir anfängst und mich fortsetzest, so wird auch meine Natur, dich fortsetzend, deinen Willen thun. Das heißt aber mit andern Worten: so wie du mein Bildniß und Gleichniß bist, dem ich als Geist inwohne, so wird die Natur dein Bild sein, dem du als Geist inwohnst, denn was sich einem andern subjicirt, gibt seine Selbständigkeit gegen selbes auf, und wird dessen Bild, Gleichniß oder Name, denn Name kommt von Besitznehmen, und der Sprechende oder Benennende ist der Besitznehmende, so wie die subjicirende und besitznehmende Macht das Wort ist. — Wie man übrigens bisher die von mir wieder in Erinnerung gebrachte Triplicität des Grundes (als immanenter Aktion, Reaktion und Energie), wie selbe die Alten als die Effektivität der Causalität bedingend faßten — außer Acht ließ, so beachtete man auch die Selbstdurchdringung nicht, ohne welche als Subjektion eine immanente oder Selbstbegründung so wenig möglich wäre, als eine emanente; und welcher Subjectionsakt nach dem so eben Gesagten, als ein sich von innen heraus Zubilden einer Gleichniß als Stätte, d. h. als Bildungsakt zu begreifen ist: somit als Selbstbesitznahme nur eine Selbstbenennung sein kann, d. h. ein sich selber Nennen und Aussprechen, über welchen Grundakt des Selbstbewußtseins indeß alle unsre bisherigen Theorien desselben noch stumm geblieben sind. So wie denn auch unsern Logikern in ihrer Weisheit die Lehre vom Logos noch immer als eine Thorheit erscheint, weil ihnen die Einsicht mangelt, daß und wie das Sprechen zugleich ein Denken und das centrale Thun selber d. h. ein inneres und äußeres Formiren ist; und daß falls das ursprünglich hervorbringende Thun nicht mit einem Ursprechen coincidirte, unser Nachsprechen dieser hervorgebrachten Dinge nicht ihr Wesen treffen oder solchem entsprechen könnte. — Lehrreich ist übrigens in Betreff des Aussprechens als Offenbarens das

Zusammenfallen der Begriffe des Oeffnens (bar- oder blos, unverhüllt machens) und jenes des Aufhebens, als Emporhebens und Tragens (bar als Gebärens), und derselbe Doppelbegriff wird in der Schrift damit ausgesprochen, daß Gott durch dasselbe Wort, wodurch Er alle Dinge hervorbringt, alle Dinge trägt.¹ Womit der in einer vorgehenden Vorlesung gegebene Begriff der Substanzirung von oben wieder erläutert wird.

XIII. Vorlesung. *)

Wir haben in der zweiten Vorlesung jenen Grundbegriff unsrer Philosopheme aufgestellt, durch welchen — nämlich durch den Begriff des **Verbum Caro factum** — sich jene von schier allen dermalen noch herrschenden Philosophemen am bestimmtesten unterscheiden, in so fern diese letztern mehr oder minder von diesem Begriffe entweder Umgang nehmen, oder auf gut arianisch oder socinianisch ihn als solchen d. h. als einen vernünftigen Begriff leugnen. Weswegen ich es für gut erachte, in gegenwärtiger Vorlesung jene Exposition dieses unsers christlichen Grundbegriffs kurz zusammen zu fassen, welche Sie übrigens in meinen Schriften (deren Bekanntschaft ich bei Ihnen voraussetze) nach den einzelnen Momenten ausführlicher aufgestellt finden können.

Das hebräische Wort: **Bara** für Schaffen, von dem unser bar in Offenbar, Gebären, Gebärde rc. abstammt, schließt die Bedeutung des ins Licht Setzens oder Entdeckens zugleich mit jener des Emporhebens, Tragens, Enthebens der Tiefe als Ungründigkeit, somit der Gründung in sich. Und diese

*) Diese Vorlesung, die dem Verleger erst nach dem Abdruck der ersten Bogen zukam, ist Seite 12 vor der III. Vorlesung einzuschalten.

Identität der Begriffe des Licht- und Leichtseins, so wie des Finster- und Schwerseins ist mehr oder minder in schier allen Sprachwurzeln nachzuweisen, d. i. der Begriff der aus der Untiefe (Ungrund) erhebenden, ponirenden, schaffenden, substanzirenden und corporisirenden Macht des lichterfüllten Feuers, entgegen der zu Grunde richtenden, hinrichtenden, die Ungründigkeit öffnenden, negirenden, aufhebenden und decorporisirenden Macht des lichtleeren Feuers. Das Princip des Lichts heißt darum in der Schrift sowohl das schaffende, leibgebende als das erhaltende, speisende Wort, und in allen Regionen des Lebens zeigt sich das Photogene zugleich als das Hydrogene, so wie das Skotogene als Pyrogene. Wenn schon z. B. unsern Astronomen (Uranographen) über diese Funktion des Lichts (als lichterfüllten Feuers) noch kein Licht aufgegangen zu sein scheint, indem sie noch immer weit davon entfernt sind, die Sonne (als Lichtquelle) zugleich und eben hiemit als das corporisirende und tragende, als das gestaltende und stellende Princip für die um sie kreisenden Gestirne zu erkennen, da sie im Gegentheil des Glaubens sind, daß, falls die Sonne allein Herr wäre, selbe sofort alle Planeten in sich hineinfallen machen, somit zu Grunde richten würde.

Der Begriff des Schaffens schließt folglich (nach dem Gesagten) jenen des vor Gott Setzens und Erhaltens in sich, und der Zweck der Schöpfung kann darum kein anderer sein, als daß die gesammte Kreatur unmittelbar und mittelbar, jene als intelligent, diese als nicht intelligente vor Gott und zwar unabfallbar und unabweichbar gesetzt sei und bleibe; und zwar in oder conform der ewig vor Gott seienden Idea (welche auch Sophia heißt), bezüglich auf welche als den Inbegriff aller Kreatur die Schöpfung freilich in ihrem ersten Urstand ein System war (und nicht ein Brouillon), ohne daß selbe jedoch durch dieses ihr erstes und unmittelbares Gesetztsein vor Gott bereits die Illabilität aus jenem erlangt hatte. Wie nämlich der Mensch alles was er schafft (darstellt), in und zu seiner Idea schafft (seinen Willen in sie setzend), welche er

indessen selber nicht schafft; sondern welche ungeschaffen und ungeboren ihm innerlich gegenwärtig ist; — eben so heißt es in der Schrift: daß Gott den Menschen in und zu seinem (Gottes) ungeschaffnen Bild geschaffen hat. Wie aber ferner der Mensch in Betreff dieser seiner Idea leicht drei Momente (als drei Potenzen ihres Seins) unterscheiden kann (entgegen jener schlechten, obschon noch immer in der Philosophie geltenden dualistischen Vorstellung des idealen und realen Seins) nämlich jenen, in welchem selbe nur magisch (als unlebhafte und noch minder leibhafte Figur oder Vision) noch in der Tiefe seines Gemüthsspiegels sich zeigt, so wie jenen, in welchem sie bereits lebhaft und empfindlich zu ihrer Leibwerdung (Cubirung ihres Seins als dritten Moment desselben) treibt, so kann und muß auch, nur auf andre Weise, ein ähnlicher Unterschied in Gott statuirt werden, falls man dem Irrthum jener entgehen will, welche die Idea in Gott so lange als unlebhaft sich vorstellen, als lange sie noch nicht ins Geschöpf getreten wäre. Welchem noch allgemein herrschenden Irrthum entgegen ich Sie hier nur mit wenigen Worten auf J. Böhm's hierüber uns gegebene Aufschlüsse hinweisen will. Nämlich Gott als der allein absolute Geist gewinnt zwar, falls dieser Ausdruck hier erlaubt wäre, durch seinen Eingang in sich, als Vater in den Sohn (Wort) die Kraft als effektiver Geist auszugehen d. h. sich in seine Selbsterscheinung (Sophia) einzuführen, welcher der Ternar, sie vor sich stellend, inwohnt. Aber jener Eingang und sich finden in sich wird durch einen unmittelbaren Ausgang (Entäußerung) (des Vaters in Natur (als spirituose Potenz und nicht, wie Hegel J. Böhm verstand, als Kreatur) und durch deren Aufhebung vermittelt, indem das unmittelbare sich Finden und Fassen des seine Selbstoffenbarung begehrenden Urgeistes in Natur eigentlich sein sich Entfinden ist, und erst durch ihre Aufhebung, welche J. B. als Durchbrechung dem Blitz vergleicht, der Geist tiefer und wahrhaft in sich selber sich erfüllend eingeht, womit aber eine Verwandlung je-

ner erst strengen spirituösen Potenz oder der Urstand jener Wesenheit eintritt, welche J. B. Gottes ewige Leiblichkeit oder das ewige reine lebendige ungeschaffne Element nennt, welcher jene Idea als einem nicht bereits kreatürlichen Wesen inwohnt, und womit diese als an sich blos geistige Erscheinung des vom Vater in sich gefundenen Kraftwesens, in ein äußeres Wesen eingeführt werdend, selber empfindlich, und geistig lebhaft, und dieses Element zur Geburt aufschließend sich erweiset. Denn wenn die Idea oder Sophia schon selber nichts Faßliches gebiert (weswegen sie auch Jungfrau heißt), so macht sie doch das Element, die Leiblichkeit oder die Essentien in dieser gebären. — Als nun aber der Mensch von Gott abfiel, als er durch Abkehr und nicht Eingang seines Willens in die Idea die Verbindung mit ihr nicht zu Stande brachte, die Idea hiemit von ihm wich und sein himmlisches ihr zugeschaffnes Wesen verblich, so konnte ihm nicht anders gerathen, das Bild Gottes nicht anders wieder kreatürlich in ihm lebhaft und leibhaft werden, als durch einen neuen, bezüglich auf den Schöpfungsakt tiefern göttlichen Akt, durch welchen das schaffende im Ternar zwar ewig bleibende Wort oder Lichtprincip — in die Idea das von ihr abgewichne und verblichne kreatürliche Wesen neuerdings anzog, hiemit in das leibliche unter Gott als Geist seiende Wesen eingehend selber zur Kreatur ward (was eben das Verbum Caro factum besagt), hiemit aber als Eros und Heros die Kreatur mit der Idea indissolubel oder sacramentalve rmählte. Mit Recht sagt darum J. Böhm mit ältern Theologen, daß dieser tiefer gefaßte göttliche Akt (s. m. religiöse Erotik S. 55) als Akt der errettenden und restaurirenden Liebe das absolut größte Wunder ist, und ein größeres als der Schöpfungsakt selber, weil bei diesem das Wort sich nicht zum Ausgang in die Wesenheit bewegte und weil erst durch diesen Akt der Mensch als Gottesbild par excellence, unmittelbar, mittelbar aber die gesammte Kreation indissolubel oder illabil vor Gott fixirt, der

Zweck der Schöpfung hiemit erreicht, und diese vollendet werden konnte; nämlich damit, daß Gott sein Wort (als Ingebornen), durch welches jene erste unmittelbare Setzung der Kreatur vor Gott geschah, zugleich auch vor und unter sich (in die Wesenheit) setzte, damit selbes in die von ihm abgewichne (Gottschwer weil Gottleer gewordne) Kreatur eingehend, diese ihn und mit sich gleichfalls vor Gott wieder erhübe und in diesem Erhobensein erhalte. Denn es ist Gottes Wohlgefallen gewesen, sagt Paulus, daß in ihm (als Kreatur) alle Gottesfülle leibhaft wohne und Er derjenige sein sollte, in und durch welchen Alles, was im Himmel und auf der Erde ist, das Sichtbare und Unsichtbare, alle Thronen, Herrschaften und Mächte, als durch Ein Haupt zu Einem ferner unzerreißbaren System zusammengefaßt, inbegriffen, einverleibt und consolidirt werde. Ohne welchen Begriff des Seins des Worts in und vor Gott zugleich, überm Wesen und im Wesen weder die Erlösung der gefallenen Kreatur noch überhaupt ihre Fixation vor Gott zu begreifen ist. Welchem Fundamentalbegriff des Christenthums übrigens jener doppelte Tertullianische (kürzlich (s. m. Beilage zum 1. Band m. philosophischen Schriften) wieder aufgewärmt werden wollende) Irrthum sich bereits vor langer Zeit entgegen stellte, welcher 1) den Ausgang des Logos aus und vor dem Ternar in die Wesenheit zur Bedingung der Schöpfung machen wollte, da selber doch nur sowohl Bedingung der Erlösung als der Fixation der selbst nicht gefallnen Kreatur vor Gott ist, und welcher Irrthum 2) sogar diesen Ausgang als die Hypostasirung des Logos zur Persönlichkeit bedingend vorstellte.

Noten zu den vorstehenden 13 Vorlesungen.

---

1) Daß der Mensch wie oder als Gott erkennen, wissen oder begreifen will, als Er Gott ist ohne Creatur, und nicht im und mittelst des menschgewordnen Gottes (Christus), das ist eben die luciferische (die Menschwerdung Gottes verleugnende, selber, wie sie meint, nicht bedürfende) Hochfahrt in ihm, welches Wissenwollen als Gott (von Einigen das absolute Wissen genannt) mit dem Wirken- oder Thunwollen als Gott, so wie ein solches ohne Gott Wissen und Thun mit dem wider Gott Wissen und Thun oder Streben zusammenfällt. Ein solches falsches Erkennen oder Licht widerstreitet nun dem wahrhaften Lieben, oder äussert sich gegen dieses als erkaltend, so wie ein solch falsches, diesem Licht folgendes Lieben sich als das wahre Licht verfinsternd äussert. Ueber dieses zweifache Licht und Liebe hat sich bereits vor geraumer Zeit der Verfasser der deutschen Theologie (neu herausgegeben von K. Grell. Berlin 1817.) mit folgenden nachdenklichen Worten geäussert. „Sieh, hier kömmt eine Frage, denn man hat gesprochen, wer Gott erkennt und den nicht liebt, der wird nimmer selig von der Erkenntniß: das lautet, man möge Gott erkennen und nicht lieben. So spricht man anderswo: wo Gott erkannt wird, da wird er auch geliebt, und was Gott erkennt, das muß Ihn auch lieben. Wie mag dieses beides bestehen? Sieh, hier soll man etwas merken: Es ist vorgesprochen von zwei Lichtern, wahr und falsch, also soll man auch merken wahre und falsche Liebe. Jede Liebe folgt ihrem Lichte. Nun ist vorhin gesagt, daß das falsche Licht jenes der auf sich gekehrten (von Gott abgekehrten) Natur ist, darum ist seine Eigenschaft das Ich, mein, mir, dies oder das. Und darum muß es betrogen seyn und an ihm selber falsch, denn es kam nie kein Ich oder Mein (in seinem sich von Gott ausschließenden Für sich seyn) zu wahrem Licht

und Erkenntniß unbetrogen, ohne Eins allein, das ist in den göttlichen Personen. Und wo man zum Erkenntniß der einfältigen Wahrheit kommen soll, da muß dies alles abgehen. Und diesem falschen Naturlicht gehört zu, daß es gern viel wüßte, und hat grossen Lust und Gloriren in seinem Wissen, und begehrt immer mehr zu wissen, kommt aber darin nimmer zur Gnüge oder Ruhe. Und wenn es meinet, es erkenne Alles und über Alles, so hält es sein Erkennen für das Beste und lehrt die Liebe, sie solle das Erkennen und Wissen für das Beste lieb haben. Sieh, allda wird das Erkennen und Wissen mehr geliebt, denn das, wie man meint, erkannt wird. Nämlich, dieses falsche natürliche Licht liebt sein Erkennen und Wissen, das es selber ist, mehr, denn das erkannt wird. In diesem Sinne ist Erkenntniß ohne Liebe des Erkannten. Und also steigt oder klimmet es also hoch, daß es wähnet, es erkenne Gott und lauter einfältige Wahrheit, und also liebt es in ihm selber sich, wie es in der That nur sich erkennt. Es ist nämlich wahr, daß Gott von Nichts erkannt wird, als von Gott; und so es wähnet, es erkenne Gott, so wähnet es auch, es sey Gott und gibt sich für Gott dar, und will dafür gehalten seyn; und es sey aller Dinge wohl würdig und habe zu allen Dingen Recht; es sey über alle Dinge kommen, habe Alles überwunden und überstiegen, auch über Christus und sein Leben, und wird Alles ein Spott; denn es will nicht Christus d. h. Christi seyn, sondern es will Gott seyn in Ewigkeit ausser und über der Menschheit. Aber wahre Liebe wird gelehrt und geleitet von dem wahren Licht und Erkenntniß, und das wahre Licht lehrt die Liebe nichts lieb haben als das wahre einfältige, vollkommne Gut, und um nichts denn um Gut, und nicht daß man das zu Lohn haben wolle oder nichts von ihm, sondern dem Guten zu lieb darum daß es solches ist. Denn das Erkennen, Liebhaben und Thun der Wahrheit coincidiren eben so, wie das Erkennen, Liebhaben und Thun der Lüge.

2) Nur im Licht, oder als Licht gewinnt das Feuer seine völlige Evolution, Begründtheit und sufficientia (Versöhnung), wie es ausser dem Licht aus sich selber gekommen ist, und die Verhaltung dieser Evolution erweckt darum den Bliz. Eben so sind es eben die edelsten Metalle, welche in ihrer Verlarvung (als Schlaggold und Schlagsilber) die heftigsten détonnations hervorbringen.

3) Bona sunt (sagt Prosper) in Scripturis sanctis Mysteriorum profunditates, quae ab hoc teguntur, ne vilescant, ab hoc quaeruntur ut exerceant, ab hoc autem aperiuntur ut pascant.

Um aber die Unerschöpflichkeit der in den Mysterien sich uns öffnenden Lichtquellen anzuerkennen, muß man würklich Licht aus ihnen schöpfen, nicht aber sie versiegelt und verschlossen halten wollen, wie die Wächter das Grab des Erlösers.

4) Freilich gilt hier der Satz, „daß dem welcher in der Fabel die Geschichte und die Wahrheit nicht erkennt, diese selber zur Fabel wird" wie denn eben das Unverständniß der Mythen in neuern Zeiten das Unverständniß und die Leugnung des Christenthums zur Folge hatte.

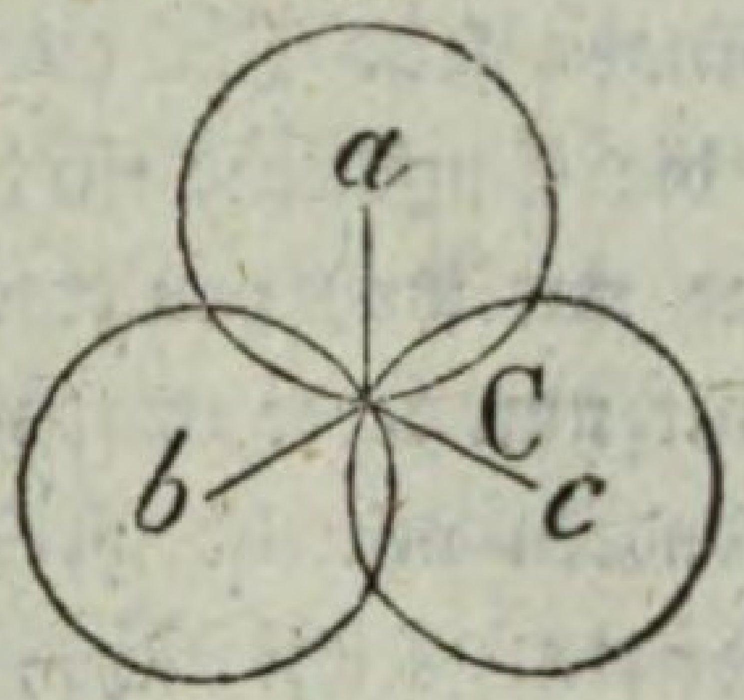
5) Man muß sowohl zwischen der Erkenntniß des Guten ohne jene des Bösen, und jener der Erkenntniß des Letztern ohne jene des Erstern unterscheiden, als zwischen diesen beeden und der Erkenntniß des Guten und Bösen zugleich, unter welch letztern die Schrift eigentlich jene Erkenntniß versteht, in welcher Gutes und Böses noch vermischt sich befinden, worin eben das Gefährliche derselben besteht. Für jene Kreatur, welche von ihrer Wahlfreiheit den rechten Gebrauch machend, das Böse ausschied, ist also dieses kein Cognoscibile, also auch kein Concupiscibile mehr, was umgekehrt auch für den unrechten Gebrauch des Wahl- oder Scheidungsvermögens gilt.

6) Die Seherin von Prevorst sagte, daß der Progreß im Zeitleben ein Fortzählen sey, jedoch so, daß der Gesammtwerth eines durchlebten Zeitabschnitts (sey selber nun positiv oder negativ und im letztern Falle Anticipationen (Schulden) nöthig machend) in Einer Zahl oder Figur (als abbrevirt) begriffen in den folgenden Zeitabschnitt hinüber genommen wird. Wie sich nun jede solche Zahlfigur als Inbegriff des durchlebten Zeitabschnitts zum folgenden Zeitabschnitt verhält, so muß sich der Totalzeitbegriff des ganzen Zeitlebens (als positive oder negative Grösse) zur Ewigkeit verhalten.

7) Wie denn die präsumirte selbstische Erhebung der verwilderten Societät ganz von unten herauf, und ohne äussre Assistenz (Mission) eben so unmöglich seyn würde, als wir dieses noch jetzt an den eigentlichen Wilden sehen.

8) So z. B. waren in den ersten Zeiten des Christenthums die drei Autoritäten (die der Tradition, die der Schriftauslegung und die der Wissenschaft) noch ungeschieden, welche Unterscheidung aber in Opposition ausschlug, weil die respektiven Rechtssphären derselben in einander übergriffen, was noch itzt der Fall ist.

9) Wenn z. B. in untenstehender Figur durch die Explosion drei secundaire Centra entstehen, deren jedes seinen eignen Umkreis bildet, so laufen diese wieder in demselben C zusammen, welches hiemit ein sich in seinen Gliedern empfindendes, aktuoses Centrum oder ein bewegendes wird in seinem Unbewegtseyn.



10) Die Silbe Ge in Gewißheit, Gewissen (entsprechend dem Con und Syn) spricht eben sowohl den Pluralis der Wissenden aus, ein Mitwissen oder eine Priorität und Secundarität des Wissens, als das Wort: Ueberzeugung die Gegenwart eines Zeugens aussagt. Zeugen als Bezeugen hat aber mit procreare dieselbe Ableitung, so wie Autorität mit Autor, weil nur der Erzeuger einer Sache gewisse Zeugschaft von ihr gibt, indem er allein von ihr weiß. Scimus quia facimus oder Verum est quia veridicus dicit. Der Mensch (die Creatur) kann also nur wieder sagen was er hört, und wenn schon (in der Relation der Creaturen unter sich) die Behauptung richtig ist, daß es nicht darauf ankömmt, wer etwas sagt, sondern was er sagt, so verhält es sich doch in höherer Beziehung umgekehrt: in welcher auch Christus sagt, daß dessen Zeugniß nicht wahr sey, der nur von sich selber redet. Nebenbei versteht man auch aus dem hier Gesagten, daß nur Christus (als Autonom) und der Teufel (als Anom) kein Gewissen haben.

11) Eine neu versuchte Trilogie vom Seynkönnen (wollen) vom Seyn und vom Seyn des Seynkönnens oder wollens ist von der Hegel'schen darum nicht unterschieden, weil auch in jener das Seyn ein negatives weil determinirendes anzeigt, so wie das Daseyn der Homousia in selber entspricht. Der Hegelsche Ausdruck ist aber als Formel für den Uebergang einer Causalität a potentia ad actum durch ihren Eingang und Wiederausgang aus ihrem Grund (den sie sich selber setzt oder wenigst wählt, und der ihr nicht als Fatum gesetzt wird) bestimmter. In Bezug auf die Causalität kann übrigens dieser Grund entweder als ein ponirendes oder als ein negirendes Nicht-ich (gemäß obiger Erläuterung) betrachtet werden, in so fern selber der Evolution und Effektivität (dem sich aussprechen) der Causalität dient, oder sich selber widersetzt, wie

es denn ein andrer Grund ist, in dem z. B. der Mensch sich ausspricht, ein andrer, in welchem er verstummt. — Indem aber die Causalität ihren Grund (als Nicht-ich) setzt und sich in ihm aufhebt, kann man nicht eigentlich sagen, daß sie sich hiemit schon entäussert, indem sie zu ihrer Aeusserlichkeit (Aeusserung) erst durch diese Begründung gelangen soll. Im normalen Verhalten geht nun der Grund wieder in die Causalität ein, und sich in ihr aufhebend (nicht sich confundirend mit ihr) ponirt oder affirmirt er seinerseits hinwieder leztre; womit nun beede zwar nicht unmittelbar zur Selbstäusserung gelangen, sondern mittelst ihres gemeinschaftlichen Setzens (Emittirens) eines dritten Nicht-ichs, und Eingangs in dieses (quae eadem sunt (in) eodem tertio sunt eadem inter se), welches gleichfalls in beede wieder eingeht, und beede affirmirt, wie denn in der Schrift auch vom Geist gesagt wird, daß Vater und Sohn in ihm, Er in beeden ist, und daß beede durch oder mittelst des Geistes geisten. Was nämlich geisten (flare) soll, muß Geist geworden seyn oder Geist haben. So daß also nur durch dieses dreifache Ich es zu einem Ausgegangenen oder zu einer Aeusserung kömmt, und welche Triplicität, die jeder, hier der primitiven und immanenten, Selbstäusserung zum Grunde liegt, J. Böhm in seiner naiven Sprache mit folgenden Worten ausdrückt: „der Geist eröffnet das Herz (Wort, Sohn) zum Abdruck (Ausdruck), so daß der Vater in selbem (im Wort ꝛc.) abdrückt, und ist der Geist im Abgedrückten (Ausgesprochenen) und formt (in diesem) nach Geistesweise, welche Form die Idea oder Sophia, als das Spiegelbild (Figur) des ganzen Ternars ist", von welcher es heißt:

Gott Vater, Sohn und heiliger Geist,
Sich in Sophia, als seiner Idea (Herrlichkeit, Schönheit ꝛc.) weist. —

Wenn wir übrigens hier behaupten, daß jeder positiven Aeusserung, als Ausgegangnem, eine Triplicität zum Grunde liegt, so müssen wir noch bemerken: 1) daß da die Innigkeit (Einheit) der Ersten Causalität absolut ist, auch ihre Unterscheidnng als Triplicität absolut oder bis zur vollendeten dreifachen Persönlichkeit gehen muß, wogegen dieses nicht der Fall bei allen untergeordneten Causalitäten ist; 2) daß sich auch eine negative, sich wechselseitig nicht ponirende, sondern negirende Triplicität denken läßt, die des ihrer Entfaltung als Spiegel dienenden Ausgangs ermangelt, weil ihr anstatt eines expansiblen nur immer ein widerstehendes und reprimirendes entsteht; wenn schon selbes immer wieder vom Geist (als Feuer) ver-

zehrt oder aufgehoben wird. So daß die Causalität im ersten Fall mit einem ausscheinenden, im zweiten mit einem in sich hinein brennenden Feuer verglichen werden kann.

12) Man hat, wie verlautet, an dieser Schrift, auf welche wir in diesen Vorlesungen wieder zurückkommen werden, darum Anstoß genommen, weil Prof. Hoffmann die täglich in der Kirche gesungenen Worte: Genitori, genitoque ins Deutsche in einer deutschen Schrift übersetzte; und weil man nicht begriff, daß man unter einem immanenten Sich Hervorbringen nur ein immanentes Sich Reveliren oder Manifestiren versteht: weswegen man nicht Causa sui, sondern Causa manifestationis sui sagen sollte.

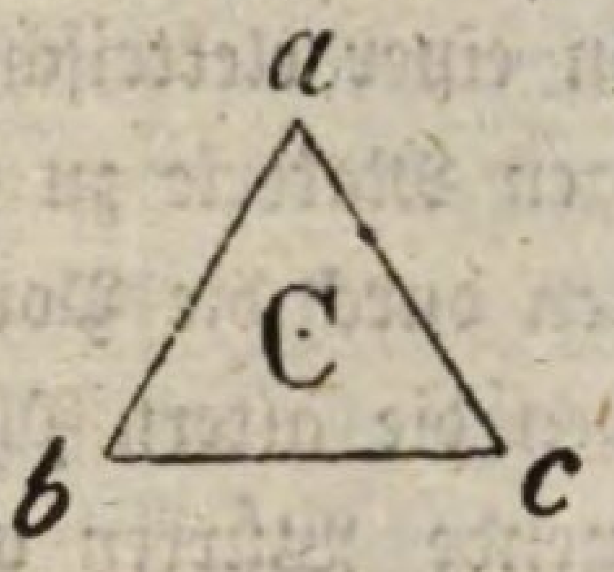
13) Anstatt wie die mechanischen Physiker thun, von einer elektrischen, magnetischen, leuchtenden, wärmenden 2c. flüssigen Materie zu reden, welche Materien alle ohne sich zu geniren durch die Poren der Materie aus- und einströmen sollen, haben die ältern Physiker dieses der Materie von innen herauskommende Würken und Leben das Sternenwirken in ihr genannt, und es ist merkwürdig, daß der geniale Ritter kurz vor seinem Tode, wie ich von ihm selber weiß, zu dieser letztern Naturansicht zurückgekehrt ist, weswegen er auch seinen Rapport über den Wasserfühler Campelti bereits den Titel: Syderism gab.

14) In diesem Sinne heißt es: vis ejus integra si conversus in terram d. i. formam, wie nämlich das Feuer der Anfang und Ende des Elements, das Wasser der Anfang und Ende der Corporisation (Materie), so ist die Erde der Anfang und Ende der Form oder der bestimmten substanzirten Formation; welche Triplicität aber suo modo in jeder Region wiederkehrt; weil in jeder Region die Substantiation oder Einverleibung durch diese drei Stufen descendendo entsteht, und ascendendo wieder sich auflöset; worüber wir uns noch in der Folge aussprechen werden. Hier bemerke ich nur noch, daß unser allgemeiner Begriff der Substanzirung als Einverleibung in eine Region dem Begriffe der Taufe zum Grunde liegt, indem hier mit dem Beginn (fomes) der Einverleibung in eine höhere Region zugleich der Beginn der Entleibung aus einer niedrigern (als Ersäufung, quia factio unius substantiae destructio alterius) angedeutet wird.

15) Der fortdauernde Nisus formativus des (Mensch-gewordnen) moralischen Gesetzes ist unsern Moralphilosophen noch unbekannt geblieben, obschon sie leicht die Identität des Gestellt- oder Gesetztseyns in eine Region und des dieser zugestaltet- und Zu-

gebildetseyns folglich die Identität der Lehre vom Gesetz und vom Bild Gottes, somit die Nichtigkeit einer von der Religion abstrahirenden Moral hätten einsehen können.

16) „Niemand, sagt J. Böhm (von der Gnadenwahl 9, 57.) will den Grund verstehen, sondern man sagt nur, Gottes Vorsatz thut es, und Niemand will des Vorsatzes Grund forschen, daß er im Menschen selber liegt und nicht in Gott." — Uebrigens nimmt man irriger Weise gewöhnlich die im Text bemerkte Ruhe des Centralwesens für Inaktivität, da diese Ruhe das Bewegende (primus motor) ist, und da das Centrum in Unruhe tritt, so wie die Bewegung in der Peripherie gehemmt wird.



17) Ein andres nämlich ist es, wenn die Elemente a b c eines Wesens dem vereinzelten Angriffe eines andern Wesens blosgesetzt oder subjicirt sind, ein andres wenn diese Einwirkung so wie die Rückwirkung nur immer unmittelbar in und aus C ihrer Einheit oder Centrum geschieht. Ist aber dieses Wesen frei, so kann eine solche vereinzelte und zersetzende Einwirkung in selbes nicht geschehen, ohne daß es sich selber solcher öffnet und preis gibt. Woraus man auch zur Einsicht gelangt, daß jedes solches Wesen der Einwirkung eines ihm Höhern sich öffnend und offenhaltend, sich in seiner Einfachheit (Unversetzbarkeit seiner Elemente und Unzersetzbarkeit derselben) bestärkt, so wie das Gegentheil für selbes eintreten muß, falls es sich solcher Einwirkung entziehend jener eines niedrigeren Wesens öffnet. — Wenn übrigens eine Einheit ihren Inhalt (Kräfte) aus sich setzt, aber nicht mehr die Macht hat, selbe in sich zurück zu nehmen, so beweiset dieses, daß selbe von einer andern Macht zurück gehalten werden. In diesem Zustande befindet sich der Mensch, der sein Herz (seine Liebe) in Etwas gesetzt hat, was ihm solche nicht wieder zurück gibt, an dem er solche also verloren hat, und in demselben Zustande befindet er sich mit seinen an seinen irdischen Leib gebundenen, von diesem festgehaltnen Kräften, weswegen man eben sowohl von diesem Leib sagen kann, daß er den Menschen als daß der Mensch ihn hat. Wenn aber z. B. in der Extase die Sinnenkräfte dem Leibe entzogen, und von der Seele an sich genommen werden, so zeigt sich es ja, daß dieser Leib selbe der Seele entzogen hielt.

18) Die Abnormität einer solchen Seynsweise wird darum richtig mit dem Wort: Verkehrtheit bezeichnet, weil in selber was oben und innen seyn sollte, unten und außen, was unten seyn sollte, oben

sich befindet, was beisammen seyn soll, von einander entfernt, was entfernt, beisammen; was flüssig seyn sollte und überall präsent, coagulirt, und contrahirt, was coagulirt seyn sollte flüssig, was unsichtbar seyn sollte und insensibel (nicht in gesonderte Formation getreten), sichtbar und sensibel u. u. wird; wie wir solches bereits an jedem krankhaften Seyn gewahren.

19) Jenen, welche, die Illusion einer durchaus heitern Weltansicht festhalten wollend, meinen, daß sie (wie Kinder) nur das Auge zuzudrücken brauchen, um durch die Natur hindurch keine Unnatur gewahr nehmend diese folglich nicht-existent zu machen, kann folgende Stelle aus einem meiner noch nicht bekannt gewordenen Aufsätze zum Nachdenken behülflich seyn. — „Hiemit sind wir aber im Stande, sowohl das Unwesen jedes Revolutionismus in seiner tiefsten Wurzel zu begreifen, als besonders auch jene Christophobie (Photophobie), welche man bisher, weil man sie unbegreiflich glaubte, der Erfahrung und der h. Schrift ins Angesicht ableugnete, und welche, wie wir sahen, z. B. im ersten Ausbruch der französischen Revolution sich bis zu einer socialen Puissance (d. i. einer socialen Besessenheit) steigerte. Wenn nämlich, wie gesagt, die freie Creatur in sich, in einen der göttlichen Lebensgeburt, als der ihr gesetzlichen, und zur Fortsetzung in ihrer Region aufgegebnen, nicht conformen Lebensgeburtsprozeß eingeht, und sich (ihren Willen) nicht nur dem seinen Sohn gebärenden Vaterwillen entzieht, sondern als für sich Vater (Autonom) seyn wollend, rebellirend und revolutionirend mit Titanischem Trotz in sich selbem widersetzt — (so begreift man aus dem Gesagten, daß eine solche Creatur die Zweiheit ihrer Lebensevolutionsmomente (von welchen der erste ihr unmittelbares geschaffenes Seyn, der zweite ihr durch ihre eigne Mitwirkung vermitteltes Seyn (der dritte folglich die Ausgleichung beeder) ist) in ihrer gewaltsamen Entzweiung oder in ihrem Widerstreit inne werden, und daß eben ihr Perenniren oder ihr nicht mehr Ablassenkönnen von ihrer Lügen- oder Sündengeburt (weil das Ableugnen hier zugleich ein Anlügen ist) zur unleidlichen obschon unvermeidlichen Qual ihr werden muß, somit zur wahren Selbstquälerei, welche z. B. Herbart absurd fand, und darum das Böse leugnete. Man begreift, sage ich, daß eine solche Creatur aus der innern Freiheit in die Unfreiheit, aus der Freude der positiven Evolution in die Angst und Schrecken der negativen, aus dem Lichtseyn ins Verfinstertseyn, aus der innern Leichtigkeit in das Schwerseyn, aus dem sich mittheilenden Reichthum des Lebens in dessen Alles um sich beraubende

Noth, d. h. aus Liebe und Sanftmuth in Haß und Zorn, ja in jene Wuth gerathen muß, welche als Licht- (Spiegel-) scheue (Photophobie) und als Liebescheue (Philophobie) eigentlich doch nur die Gottes- (Gottes-Sohns-) scheue ist; von welcher noch in einer tiefern Lebensregion die Wasserscheue (Hundeswuth) einen fürchterlichen aber lehrreichen Reflex gibt: da man weiß, daß auch diese in einer gewaltsamen Verhaltung und Abnormität des lebensgebärenden Prozesses (im Orgasm der Zeugung) ihren Ursprung hat, so wie in der höchsten Lebensregion jener Sohneshaß und Scheue als Christophobie (welche als Wuth das teuflische Leben charakterisirt) gleichfalls nur als Folge einer in der Creatur gewaltsam verhaltnen d. i. verleugneten Sohnesgeburt (der Aufhaltung der Wahrheit durch Lüge, wie der Apostel sagt) ist. Denn das eben ist das Wunderbare und Schreckliche, obschon faktisch Unleugbare dieser Photophobie wie jener thierischen Hydrophobie, daß die mit einer solchen behaftete Creatur gerade dasjenige mit dem größten Entsetzen flieht und fliehen muß, dessen sie doch zur Wiederbesänftigung und Löschung ihres ausgekommnen und wildgewordnen Lebensfeuers, somit zur Reintegrirung ihres Seyns am meisten bedürfte; und von welcher Creatur man darum meinen sollte, daß gerade umgekehrt mit der aufs höchste gestiegenen Noth und Mangel dieses Lebenselements die Attraktion zu selber gleichfalls die stärkste in ihr geworden seyn müßte. — Dieselbe Abnormität des Lebens spricht übrigens auch Shakespeare aus, indem er Macbeth zu seiner Frau von den neben Duncan im Schlaf aufredenden Kämmerlingen sagen läßt:

One cryd: God bless us and amen the other:
I could not say: amen, when they did say: God bless us!
But wherefore could not I pronounce: Amen!
I hat most need of blessing, and amen
Stuck in my Throat!

20) Non est gravitatio, sagten die Scholastiker, in proprio loco, sed extra locum. — Was mir Lust seyn würde und sollte, wird mir Last, so wie ich von ihm abfallend mich einer andern Lust öffne, und dieses meine Freiheit fesselnde Gefühl der Last ist es, was nun erst (nach geschehener Abkehr oder Abfall) den Haß oder meine Bosheit gegen das, von dem dieser Druck ausgeht, in mir erregt. So fühlt sich der Sünder unfrei mit Gott, oder wie man sagt, mit Gott gespannt, und diese Unfreiheit treibt ihn vorerst zum freilich tantalischen Bestreben, von Gott sich los zu machen, sofort zur Theophobie, ja wenn es möglich wäre, zum Deicidium. Eigent-

lich gibt es darum keinen Gottlosen als von Gott wirklich los gewordnen, und das sans Dieu zieht das contre Dieu nach sich. Neque hoc sensu Athei dantur quod Deum nesciant, sed quod negent contra conscientiam: nec alia sciunt nisi quae horrent. — Die Religion der Erlösung (das Christenthum) ist darum die Religion der Befreiung des Menschen von Gott, von sich, von andern Menschen und Intelligenzen und von der gesammten Kreatur. Indem sie den Menschen von der ihn unfrei (comprimirt) haltenden Last des Gewissens befreit (das hemmende, interceptirende Mittel auflösend), befreit sie ihn von der Gottesschwere weil Gottesleere, ihm Gott wieder leicht, und Lust und Liebe zu ihm machend, hiemit aber befreit sie ihn von seiner selbst sich Schwere, Menschenschwere und Creaturschwere und gibt ihm die rechte Selbstliebe, Menschenliebe und Creaturliebe und Lust wieder. Aber nur die frei über- übernommene ausgelittene Last bringt diese wahre Lust wieder, weil nur hiedurch die falsche Lust zerstört wird.

21) Non dixit, sagt Alcuin, Christus discipulis suis (Evang. Joannis 17, 21) ut unum sint nobiscum, sed ut unum sint in nobis, quia diversa substantia creatoris et creaturae est. Vult ergo esse suos unum, sed in ipso (seu loco nativo et communi), quia in se ipsis (extra ipsum locum, omnia locantem) non possunt non dissociari ab invicem per diversas voluntates. — Uebrigens hat nicht eine Confundirung Gottes mit seiner vergotteten Creatur, wohl aber ihr Theilhaftgewordensein an der Unverletzbarkeit Gottes, Angelus Silesius mit den Worten ausgesprochen:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben,
Würd' ich zu Nicht', Er müßt' von Noth den Geist aufgeben.

22) Das Gesetz des Zeitlichwirkens und Räumlichbestehens ist das Gesetz außer der Totalität (Einheit) der Aktion zu wirken, und außer der Totalität des Seins (Wesens) zu bestehen, entgegen einer gegen diese Einheit in ihrem Wirken und Sein gerichteten Gegenaktion, um diese in der Impotenz zu erhalten und sie als das Leben gebunden haltende Macht zu erschöpfen. Wenn darum ein vorzeitiger Tod oder ein Selbstmord den Menschen schon irdisch entleibt, so wird er doch hiemit des seelischen Princips dieses Leibes nicht los, welches seine bestimmte Zeit außer der Einheit bestehen muß. Wenn übrigens hier gesagt wird, daß der Leib oder die Beleibtheit in einer Region von jeder andern ausschließt und isolirt, so gilt dieses im andern Sinne bezüglich auf eine höhere als auf eine niedrigere Re-

gion, weil der Leib einer höhern Region jenen einer niedrigern durchdringt, und dieser ihn (seine Einwirkung) zwar leidet, ohne jedoch gegenwirken zu können. Ich sehe, sagt Paulus, und werde nicht gesehen.

23) Relativ impenetrabel sind alle Individuen ein und derselben Region, als solche, und ihre einseitige oder wechselseitige penetrirende Macht erlangen sie nur durch Individuen einer höhern Region.

24) Wenn, wie die den materiell-atomistischen Vorstellungen folgenden Chemiker sagen, alle chemische sogenannte Vermischung oder Auflösung nur in einer mechanischen Zertheilung und Juxtaposition bestände, so gäbe es keine Auflösung, und der Fundamentalbegriff der Chemie wäre unwahr. — Nur in der Cementation so wie im Zusammensein von Gasen, die sich nicht chemisch vermischen, kann man übrigens einen Anfang der Durchdringung bemerken, oder des Eindringens ohne Aufhebung der äußern Form des Durchdrungenen oder Inficirten. Wie nun die Chemiker uns weder die Auflösung noch den Feuerprozeß begreiflich machen können, so sind auch die Physiologen über den Hauptbegriff des Lebens (nämlich über die Intussusceptio desselben) keineswegs noch ins Klare gekommen. Dieser Intussusceptio (welche alle materielle In- oder Transfusion abweiset) entspricht nämlich eine ab Intus-productio, nämlich so, daß wie die ins Lebensfeuer gehende Materie, als solche oder als ponderables aufgehoben (verzehrt) wieder vergeht, eine solche, so wie sie aus diesem Feuer hervorkommt, als ponderables entsteht. Weil nun dieser Aufhebung der ponderablen Materie immer eine gleiche Wiederentstehung entspricht, glaubten die Physiker hieraus den Schluß auf das Beharren oder die Unvergänglichkeit der Materie ziehen zu können; das Vergänglichste, wenn schon immer wieder neu entstehende, nämlich die materielle Hülle (Enveloppe) schien ihnen das allein unvergängliche und unsterbliche, und in den Elementen erkannten sie nicht die aktiven, ihre Hüllen (Materien) sich selber erzeugenden oder schaffenden und wieder aufhebenden Naturwesen, sondern sie galten und gelten ihnen nur als todte materielle Aggregate, womit sie die Larve mit der Person, das todtgeborne Kind mit der Mutter vermengen. So lang dieser Stumbling-Block unsrer Physik und Physiologie an diesen ihren Pforten liegen bleibt, so lange wird auch in beeden Wissenschaften mit dem Kopfunter der Anfang gemacht, gleichviel ob man diese Materie als ungeschaffen nimmt, oder als pro semel et semper geschaffen, und

so lange diese Welt steht, beharrend. Noch bemerke ich hier, daß, wenn man wie z. B. Proutes (Philosophy of Chemistry) versuchte, als eine radicale Auflösung der Materie dieser ihre Reduction zu den Atomen annimmt, und wenn man das letzte Wort im Sinne der alten (als immaterielle Differenzialien der Materie) und nicht im krassen Sinne der Neueren (als Molecules d. i. als bereits zu materiellen Substanzen integrirt) nimmt, mit dieser Vorstellung bereits das beständige Vergehen und neu Entstehen der Materie zugegeben wird. —

25) Eben so unrecht hatten also auch die Xenien, indem sie sagten:
Recht gesagt, Schlosser, man liebt was man hat,
Man begehrt was man nicht hat.
Denn nur das Reiche Gemüth liebt, nur das Arme begehrt.

26) Ein deutscher Journalist, dem man es übrigens keineswegs verüblen kann, wenn er seine Verlags-Artikel herausstreicht, meint, daß Hrn. Cousin wenigst das Verdienst gebührt, dem „Groß- und Altmeister der Philosophie" sein Innres aufgeschlossen zu haben. Wobei nur befremden muß, Einmal wie ein in der That so unphilosophisches Produkt den Geist irgend eines Philosophen (er sei Alt- oder Jungmeister) aufschließen kann; und dann wie Hr. Cousin (seiner übrigen literarischen Verdienste unbeschadet) dazu kommt, als das geeignetste Organ zur Bekanntmachung der deutschen Philosophie in Frankreich empfohlen zu werden.

27) Ich sage Anfang der Natur, nicht ihre Vollendtheit. — Man begreift übrigens leicht, daß die stille unentfaltete Einheit (als nichtscheinendes Licht und nichtlautes Wort) eben eines solchen Reagens bedarf, um sich an ihm in Farben (Sichtbarkeiten) und Töne zu brechen und sich hiemit zu formiren; denn alle Manifestation ist Formation. In diesem Sinne muß man also sagen, daß die Finsterniß oder die Nacht, als im Tage verborgen weil seiner Manifestation dienend, und nicht Ein à partes oder Nicht-Tag im Tag sein wollend, gut ist. So wie in demselben Sinne es von Gott heißt: „Ich und kein andrer schaffe das Licht und mache die Finsterniß." — Diesen Dienst vermag aber die Finsterniß nur in ihrer Scheidung oder Unterscheidung (in ihrer Subjektivirung auf sich) zu leisten. Wie auch Goethe (mit J. Böhm) sagt:

Und so bleibt auch im ew'gen Frieden
Die Finsterniß vom Licht geschieden.

28) Das Verlangen nach Gewißheit des Erkennens ist das Verlangen nach der Begründtheit, und also Freiheit desselben. Denn wer einen

andern erkennen und lieben soll, muß frei gegen ihn sein, sei es nun, daß ihm diese Freiheit vom Erkannten und Geliebten selber gegeben wird oder nicht.

29) Kant nahm das Wort: Erscheinen nicht in seinem wahrhaften Sinne, als Manifestation des Innern, sondern im Sinne eines Spectrums, welches freilich keine direkte Manifestation des Dings an sich gibt, und was Kant: erscheinen nennt, ist darum kein zum Vorscheinkommen des Wesens, sondern ein trügerischer, subjektiver Schein. Nun liegt aber freilich eine tiefere Wahrheit der Behauptung zum Grunde, daß in der dermaligen verkehrten Stellung des Menschen zu Gott und zur Natur, diese ihm überall nur sein eigenes verkehrtes Bild spiegelt. Uebrigens hat bereits St. Martin das Gesetz aller Manifestation oder alles zum Vorscheinkommens richtig mit den Worten ausgesprochen: que chaque chose doit faire sa propre manifestation oder révélation, sei es nun, daß diese Manifestation eine freie oder eine unfreie ist.

30) Diese Verflachung und Leugnung aller Wahrheit (Objektivität) des Erkennens, welche das Wort: ist im Urtheil Lügen straft, indem man dafür nur: es scheint sagen dürfte — hat Hegel damit in der Wurzel angegriffen, daß er der Logik jene Virtualität und Wesenhaftigkeit wieder vindicirte, welche selbe seit lange verloren hatte, so daß man diese leere Form der abgeschiednen Logik als ihren révénant für sie selber hielt. Es ist nun nicht bemerkt worden, daß Hegel hiemit dem Verständniß der Lehre vom Logos wieder Bahn gemacht hat, nämlich der Einsicht, „daß das Sprechen und Aussprechen (Nennen) selber das centrale, primitive und schaffende Thun, das Vernehmen (die Vernunft) somit das centrale Empfangen ist." In welchem Sinne St. Martin sagt: Celui qui n'entend pas et qui ne parle pas, n'agit pas, et on le fait agir.

31) Hierauf beruht der Begriff des Sakraments oder der Untrennbarkeit der Natur im Cultus, welche selbst im verbrecherischen Cultus sich erweiset. — Ungeschickter Weise wird aber die Wiederkehr des primitiven Verhältnisses der Natur zum Menschen, als ein wunderbares, unnatürliches oder naturwidriges und die Natur störendes vorgestellt. — Will darum der Theolog seinen Zweck erreichen, so muß er vor allem nachweisen und beweisen, daß das dermalige Verhalten (Stellung oder Gestaltung) des Menschen zu Gott und zur Natur (folglich auch dieser ihr Verhalten, vultus oder facies) zum Menschen nicht das normale, sondern ein abnormes ist; und der Theolog muß ferner klar nachweisen, daß und wie der Cultus die-

ser Abnormität wie ihren Folgen Abhülfe leistet, indem selber die Restauration jener verletzten Normalität herbeiführt oder bewirkt. Wie kann aber der Theolog dieses leisten, falls es ihm an tiefer und gründlicher Kenntniß der Natur wie des Menschen gebricht? — In der That sprechen aber alle Traditionen (Sagen) und Mythen aller Völker von nichts anderm, als von einem solchen primitiven Rapport des Menschen mit Gott und der Natur, von des Menschen Gewichensein aus selbem und dessen Folgen, so wie von den ihm dargebotnen Hülfsmitteln zur Wiederherstellung jenes normalen Rapports. — Um übrigens den Cultus in seiner Verbindung mit der Cultur der Erde zu verstehen, muß man freilich von dieser ihrer Dignität und Unicität in der Schöpfung, so wie von ihrer dermaligen Verlarvung und von dem solidairen Verband ihres Schicksals mit jenem des Menschen würdigere und richtigere Begriffe haben, als die jetzt noch herrschenden sind.

32) Der unbekannte Herausgeber der Theologiae christianae juxta Jacobi Bohemii Principia Idea. Amsterdam 1687 — sagt in der Vorrede: Cogitetur in Deo etiamque in anima analogas et multo vividiores quam quae circa objecta crassa experiri possumus, sensibilitates et proprietates inesse (der Begriff der Qualitäten oder Eigenschaften fällt nämlich mit jenem der Sensationen zusammen, und es ist wohl eben so unverständig, jede Qualität der materiellen oder nichtmateriellen Natur als eine besondere Materie zu hypostasiren, als es unverständig sein würde, für jeden Sinn desselben Thiers ein besondres Thierlein zu fingiren, wogegen es das Problem der Naturphilosophie ist, die Construction dieser Qualitäten der Natnr aus ihrem Princip zu geben.) Talia in objectis corporeis locare non dubitat vulgus, solertiores ulterius sapientes hasce sensationes, qualitates, proprietatesve in anima locant, ex occasione objectorum oriundas. At pauci cogitant et in anima et in Deo ipso analogas, sed infinities vividiores et potentiores ex dispositione ipsius animae in se, Deique suimet respectu, oriri, atque eas (divinas dico) primarias esse, ad quas repraesentandas (reproducendas) vivide anima, dilute vero et veluti umbratiliter res corporeae effectae sunt. Ex sensu obtuso et crasso omnia nimis male metimur quando ea quae isthoc modo non percipimus in spiritualibus prorsus negamus, cum tamen concludendum esset necessario, esse in Deo archetypos et originalia vividissima atque potentissima istarum, quas hic crasso (obtuso) modo observamus, proprietatum. — Noch

muß ich hier bemerken, daß, falls dieselben Qualitäten als Sinneskräfte nicht konstitutiv in Einem lebendigen Wesen unter sich beständig in einander wirkten (inqualirend sich in einander fänden und empfänden), welches Gesammtwirken die Totalempfindung macht, keine Sensation von außen möglich wäre, welche doch nur durch Afficirung der einen oder der andern dieser Qualitäten oder Potenzen durch die ihr entsprechende äußre Qualität geschieht. — Welcher Begriff der Empfindung (als Selbstempfindung und Empfindung eines andern zugleich) meines Wissens den Psychologen und Physiologen noch nicht klar geworden ist.

33) Von diesem Hervortreten (Herab- oder Herauftreten) des nur Empfundenen ins Geschaute, und dem Zurücktreten des letztern in ersteres, hat uns in neuern Zeiten der Somnambulismus lehrreiche Beispiele gegeben. Auch sieht man aus dem Gesagten den Irrthum jener ein, welche alle Empfindung, welche nicht bis zum Schauen sich objektivirt, für Selbstgemächte des empfindenden Subjekts deklariren.

34) Als Telemach (in der Odyssee) um seinen Vater gefragt wird, antwortet er:

Meine Mutter die sagt es, er sei mein Vater; ich selber
Weiß es nicht: denn von selbst weiß niemand wer ihn gezeuget. —

„Nun merke (sagt der Verf. der deutschen Theologie S. 85), bei dem Vater verstehe ich das vollkommne einfältige Gut, das da Alles ist und über Alles, und ohne das und außerhalb dem kein wahres Wesen noch wahres Gut ist, auch kein wahres gutes Werk je geschah oder geschieht. Und wenn es nun Alles ist, so muß es auch allein sein und über Alles. Es mag auch keines derer sein, das Creatur in dem als Creatur, d. i. nach ihrer Creatürlichkeit verstehen oder begreifen kann, weil dieses nur Etwas, wie die begreifende Creatur selber ist. Wenn dies Vollkommne Ungenannte fließt in eine gebärende Person, darin es gebiert seinen eingebornen Sohn, und sich selber darin, so nennet man es Vater.“

35) So z. B. legt der Verfasser eines in Stuttgart erscheinenden Wörterbuchs der Mythologie gleich in der Einleitung sein Glaubensbekenntniß dahin ab, daß der Original- oder Urmensch per generationem aequivocam aus der rohen und wilden Elementarnatur, so wie daß alle Religion von einem Fetischism entstanden ist; und ob selber schon diesem Glaubensbekenntniß S. 49 ein zweites beifügt „daß man sich keinen Geist denken kann“, so meint er

doch S. 51, daß wenn schon die Menschen aus sich selbst heraus nicht die reinste und wahreste Gottesverehrung schöpfen konnten, dieses ihnen Unmögliche sie doch durch Anleitung Eines oder Einiger sie an Verstand und Wissen überragenden — Menschen — zu leisten vermochten. — Es wird übrigens immer ein mißlingendes Unternehmen bleiben, aus der Mythologie den Begriff des Dämonischen fern halten zu wollen. —

36) Man könnte hinsichtlich dieser Sendung der Menschen in die Zeit sagen, daß diese in der göttlichen Region gleichsam nur ein pflanzliches Leben lebten, daß sie aber durch diese Sendung ein spontanes oder Thierleben bezüglich auf die nichtgöttliche Region erhielten, und daß eben ihre Aufgabe es war, jenes in diesem fort zu erhalten. In welcher Hinsicht die Mythe der in der Vermählung mit dem Sonnengott zur Pflanze gewordnen Daphne bedeutend ist.

37) Dieses Wesen concentrirte sich für sich und außer (wie gegen) dem allgemeinen Centrum, um eine neue Expansion über und gegen die bestehende (die selbes negirt) zu gewinnen, welche dieses Wesen indeß nicht erlangte und nun in seiner Tantalischen falschen Concentration stecken oder fest gehalten blieb. Denn jedes dem allgemeinen und alleinigen Centrum widerstrebende partielle Centrum muß, so wie selbes widerstrebend wird, in und auf sich selber comprimirt, folglich von eigner Peripherie los oder peripherie-unfrei sich befinden. Ainsi on peut dire que l'être pervers n'est rien qu'une universelle concentration, sans la possibilité d'aucun développement (denn dieses letztre besteht nur darin, daß er andre Centra mit seiner eignen Concentration inficirt, wie denn einmal ein Narr zu mir sagte, „daß die Hölle mit jedem neuen Ankömmling nur enger wird" —), et cependant sentant le perpétuel besoin d'être tout, et d'avoir un développement universel. Diese Impotenz, sich zu entwickeln oder seine eigne Peripherie und Objektivität zu gewinnen, macht eben das was die Abgründigkeit heißt, welche Abymation mit der Finsterniß d. i. mit dem Mangel eines positiven Spiegels zusammenfällt.

38) Noch itzt sehen wir den Menschen diese verbrecherische Transposition fortsetzen: Partout, sagt St. Martin, les hommes donnent et prennent pour de missions divines ce qui ne sont que de missions spirituelles, pour de missions spirituelles ce qui ne sont que de missions naturelles, et pour de missions naturelles ce qui ne sont que de missions tenebreuses et sous-naturelles. So wie der Mensch

aufhört sich unter Gott zu halten, indem er sich an dessen Stelle zu erheben strebt, verliert er, sich hiemit Gott=leer oder den Descensus Gottes in sich unmöglich machend, die erfüllende Macht oder Kraft Gottes nach unten, die Stelle des Geistes nimmt sodann die in demselben Verhältniß geistleere Natur für ihn ein, und die Stelle der Natur die Unter= und Unnatur, d. i. der Feind oder der Ungeist, welcher durch die vom Geist (vom Menschen) so wie diese von Gott erfüllte Natur in der Materie unter dieser (dissolvirt und comprimirt) gehalten blieb, vermag sich nun in demselben Verhältnisse wieder in dieser Materie zu erheben und sie (phantasmagorisch in ihr sich nicht nur manifestirend) so gar vorübergehend wenigst theilweise zu besitzen, ich sage in demselben Verhältnisse als der Mensch die puissance du glaive gegen diesen Ungeist verliert. Denn es gilt für alle Wesen, daß falls sie sich nicht unter den ihnen constitutiv höhern Wesen halten, selbe nicht in ihre Stelle (gradus) nur zurück gewiesen werden, sondern unmittelbar erst unter letzte, hiemit aber unter Wesen sich gesetzt finden, unter welchen sie nicht stehen sollten. So z. B. sind jene Engel und Naturmächte, welche früher des Menschen Gehülfen und Diener waren, nun seine Herren geworden. — Aus dem Gesagten begreift man nun auch die Aussage der Dämonen aller Zeiten, von der Qual, welche sie leiden müssen, wenn sie, wie sie sagen, draussen (außer einer materiellen Kreatur) sind (wie denn auch Christus von den äußersten Finsternissen spricht), von welchem Draußensein sie indessen nur per usurpationem (nach dem Gesagten) auf längere oder kürzere Zeit frei werden können, weil eben dieses ihr draußen gehalten Bleiben die normale Funktion der Materie ist, ohne deren Begriff diese selber nicht begriffen werden kann. Ich erinnere hier nur beispielsweise an die Dämonen in der Gegend der Gergesener, so wie an ähnliche Aeußerungen in neueren Zeiten, welche in der Geschichte der Besessnen neuerer Zeit 2. Auflage S. 88, 116 und 204 angeführt sind. — Diese normale Funktion der Materie begreift man übrigens nur dann vollständig, wenn man die Einsicht gewonnen hat, daß eben durch diese Funktion das Zeitwerk, nämlich jener Zwist (Formationsstreit) des Lichts (Lichtgrunds) mit der Finsterniß (mit dem kreatürlich erhobenen Naturgrund) unterhalten werden muß, welcher die Wiederscheidung beider d. i. die völlige Wiedersubjektion der letztern unter Ersteres zum Behuf der kreatürlichen Formation der Lichtregion bedingt, weil das Licht nur in der aufgehobnen Finsterniß offenbar werden (in Formation treten) kann, und nicht außer (d. i. ohne) ihr.

Ich spreche ferner hier vom kreatürlich erhobnen Naturprincip, weil die nichtkreatürliche, von keiner Kreatur veranlaßte Erhebung des Princips der ewigen Natur zum Behuf der Kreation, oder wie J. Böhm sich ausdrückt, dieses vom Lichtsprechen gesonderte Finster- und Feuersprechen auch ohne Lucifers und Adams Fall, und ohne daß eine freie Kreatur ihren Willen in selbes gesetzt hätte, statt finden mußte, indem ohne selben keine Kreatur entstehen, so wie ohne die Wiedereingebung dieses Feuersprechens in das Lichtsprechen keine Kreatur in der Lichtregion confirmirt, die Güte der Kreatur folglich so wenig ohne dieses Princip der Natur gedacht werden könnte als ihre Bosheit. Denn aus der ewigen stillen Temperatur d. i. aus der Subjektion des ewigen Princips aller Subjektivität in Gott selber konnte unmittelbar keine Kreatur als unterschiedne Selbheit entstehen, und diese Erhebung dieses Princips der Subjektivität, (bei welcher indeß jene Temperatur nicht etwa in Distemperatur ging, oder Gott selber in Unruhe kam) oder dieser feurige Urstand liegt aller Güte oder Bosheit der Kreatur vor, so wie suo modo derselbe Dualism als Durchgang sich als jede unsrer Produktionen bedingend in uns kund gibt. Hätte Lucifer seinen Willen ins Lichtsprechen eingegeben, und hätte er nicht als ein Feuerherr des Feuersprechens (des Feuerschwerdts des Cherubs als des Regals Gottes) sich eigenwillig anmaßen wollen, so würde er nicht diesem Feuerschwerdt und Feuerbrennen anheim gefallen, und er würde nur das Lichtsprechen, nicht aber das Feuersprechen und Feuerbrennen gesondert und außer jenem in sich inne geworden sein. Uebrigens kommt die hier bemerkte Vermengung des Feuersprechens in und außer der Kreatur schon in der Persischen Lehre vom Ahriman vor.

39) Spuren eines solchen höhern Begriffs der Erde und des solidairen Verbandes ihres Schicksals mit jenem des Menschen findet man bei allen Völkern. So z. B. läßt eine alte römische Inschrift (im hiesigen Antiquarium) eine Vitalis sagen: Cinis sum, cinis terra est, terra Dea est. — Der Mensch und die Erde mit ihren Heimlichkeiten liegen dermalen in gleichem Fluch und Tod verschlossen und bedürfen nicht nur einerlei Wiederbringung, sondern sie sind hierzu in solidum verbunden.

40) St. Martin unterscheidet das (denkende, wollende, wirkende) Sein der intelligenten Kreatur in, mit, durch, ohne und gegen Gott, welche Unterscheidung sowohl in der Lehre von den verschiednen Relationen des in der Zeit lebenden Menschen zum Christ, als

in jener von den (guten wie bösen) Besitzungen Licht gibt, falls man nämlich diese fünffache Relation als eine fünffache Localität für die Kreatur faßt, nämlich für die göttliche Region, für die des Geistes, für die der Natur, für die der Materie, endlich für die der Unnatur oder des Ungeistes. Unter Geist versteht übrigens St. Martin hier die unmittelbare Emission der göttlichen Region, wie unter Natur die mittelbare, so wie selber unter Materie die Production der letztern als ihre Leiblichkeit in der Zeit versteht. Wenn nun schon die Principien (Anfänge) wie die Endungen der Materie als immateriell gefaßt werden müssen, so soll doch der Gegensatz des Materiellen und Immateriellen im engern Sinne nur auf zweierlei Productionen (Leiblichkeiten oder Substanzen) bezogen werden, von denen die eine (die materielle) die nichtzeitliche Leiblichkeit ausschließt oder suspendirt, selbe noch unwesenhaft hält oder aufhält u. u. — Weswegen nicht blos jener ein Materialist zu nennen ist, welcher die Immaterialität der Anfänge (und Endungen) der Materie leugnet, sondern auch jener, welcher (wie dieses die Naturphilosophen thaten) diese Immaterialität zwar zugibt, dabei aber behauptet, daß die Natur keiner andern Leiblichwerdung (Corporisation) und also auch keiner andern Sensibilisation fähig ist als dieser zeitlichen. — Was übrigens den Dienst des Dämons betrifft, so habe ich bereits anderswo bemerkt, daß das dreifache Verhalten (durch, mit und in, oder des Lehrlings, Gesellens und Meisters, wobei das majus das minus einschließt) sich hier verkehrt stellt, indem der Dämon den Menschen als noch einen Lehrling im Bösen, anscheinend den Meister über sich (als dienstfertigen Pudel) spielen läßt, wogegen er als Geselle (Mephistopheles) sich schon nicht mehr so dienstfertig zeigt, endlich aber, wenn der Mensch mit dem Bösen Ein Herz und Sinn geworden ist, dessen absoluter Despot wird, und ihn seiner eignen innern absoluten Anomie und äußern absoluten Unfreiheit gänzlich theilhaft macht. Quia nemo dat, quod non — est, oder wie St. Martin sagt: Parcequ'un Etre ne peut donner à un autre Etre que les douceurs ou les horreurs de sa propre existence.

41) Denn diese gemeinte oder vermeinte absolute Impenetrabilität des Ichs, selbst bezüglich auf Gott, ist das was die Subjektivitätsphilosophie unsrer, wie jeder Zeit, im Sinne hat. Jeder Sklave ist nämlich ein Rebell in seinem Herzen, und unterwirft sich, wenn es sein muß, nur jener Autorität (Primat), welche nur seine innre Subjicirung nicht in Anspruch nimmt und nicht nehmen kann. Wes-

wegen man auch nur einen Christus will, der uns wenigst vom Geist, wo nicht vom Leibe fern bleibt.

42) Wenn z. B. Christus, indem mitten im Volksgedränge das blutflüssige Weib ihn berührte, sagt, daß eine Kraft von ihm ausgegangen sei, so spricht er hiemit die gläubige, ins Innre dringende Berührung des Weibes aus, weil nur diese den Ausgang der heilenden Kraft determiniren konnte. — Was übrigens die im Texte bemerkte Identität der actio oder praesentia in distans mit der praesentia im Geist gemäßt der Schrift anlangt; so kömmt zu bemerken, daß der Geist, obschon er ein spontanes (persönliches) ist, doch nichts Selbstständiges in Bezug auf jenes Wesen ist, dessen Missus (Angelus) er ist. Indem er aber von seinem Sender ausgeht, geht er doch nicht von ihm ab, und wenn man von Gott, als vom absoluten Geist in Bezug auf die Kreatur spricht, so will man hiemit nur die Immiscibilität des göttlichen Wesens mit jenem der Kreatur bezeichnen, gemäß welcher letzte von jener nur immer als aufgehoben, Gott also in diesem aufgehobnen Wesen nur als Geist präsent sein kann. — Da übrigens, wie gesagt, die Materie in nichts mehr eindringt und nichts mehr durchdringt, so ist sie als absoluter Nichtgeist freilich keiner actio in distans fähig, nicht aber ist ihr Begriff als Nichtgeist mit dem des Ungeists zu vermengen.

43) Ich finde für gut, zur Erläuterung des hier aufgestellten Begriffs der Durchdringung folgende Stelle aus Postelli: De ultima nativitate mediatoris anzuführen. „Es ist nichts vortrefflicher in der ganzen körperlichen Natur, als daß, indem sie ganz beisammen und untheilbar ist, sie dennoch sich in alle Weite ausbreitet und ausdehnt, denn sie hat zwei in einander laufende Extreme in sich. Es ist nämlich richtig, daß man hier eine Leiblichkeit versteht, welche so ausgedehnt ist, daß kein Ort dessen entbehren kann, und zugleich so subtil, daß es von keinem Ort ausgeschlossen werden kann. In Betracht dessen, daß es (als Continuum) cohärirt, scheint es unmöglich zu sein, daß es penetrirt, und in Ansehung dessen, daß es so subtil ist, scheint es unmöglich zu sein, daß es cohärire d. h. absolute Continuität habe. Da die Materie als außer einander von einander theilbar ist, so ermangelt sie jener Continuität, und noch mehr ermangelt sie der Penetranz, da sie stumpf und träge ist. Es muß also durch die Kraft der lebendigen Substanz, welche alles erfüllt, welche die höhere Form und Materie ist, deren keine ohne die andere besteht, diese Substanzirung oder wahrhafte

Corporisation, von der hier die Rede ist, zu Stande kommen." — Schon lange reden unsre Physiker von fluides universels, incoercibles, imponderables etc., aber es fällt ihnen nur nicht bei, daß sie hiemit (nur dunkel) denselben Begriff eines die Materie durchdringenden Uebermateriellen im Sinne haben, und daß, so wie ihnen dieser Begriff klar würde, ihre ganze Doktrin auch eine andre Gestalt gewinnen würde.

XIV. Vorlesung.

In allen meinen bisherigen Schriften und Vorlesungen habe ich es mir angelegen sein lassen, dem Solipsismus der Subjektivitätsphilosophie entgegen, die Simultaneität und Untrennbarkeit eines Gegeben- und Aufgegebenseins in allem Wissen nachzuweisen, und zu zeigen, daß der Mensch nur das wahrhaft weiß und sagen kann, was ihm (innerlich) gesagt wird, was er vernimmt (denn vernünftig sein ist ab intus vernehmen, so wie der Unvernünftige oder Thörichte der Hörlose heißt). Eine Einsicht, zu welcher übrigens schon der logische Begriff dessen führt, was Princip einer Erkenntniß heißt, weil, wenn jedes Erkennen als Urtheilen ein Subsummiren unter ein solches Princip ist, selbes einerseits sowohl ein sich Subjiciren (oder subjicirt oder subsummirt sein) des Urtheilenden unter jenes, als anderntheils von Seite des Urtheilenden ein aktives Subjiciren als dem Urtheil unterworfenen oder zu unterwerfenden ist. So wie man sagt, daß der Urtheil sprechende Richter sich ganz im Gesetz vergießt, selbes nur hörend, also schweigend, zu dessen Organ oder zum non sum gegen selbes sich macht, zugleich aber gegen den Beurtheilten als ego sum und als Sprecher sich kund gibt. Der Erkennende verhält sich also gegen dies Princip als empfangend, sich vertiefend, nicht sich setzend, sondern selbes fortsetzend, denn jedes Gesetz will fortgesetzt sein, a n genommen, nicht g e nommen, und dies Princip ist dem Erkennenden ein unmittelbares, das nicht er zu vermitteln hat, sondern das ihm, indem sich dieser jenem subjicirt,

die Macht und das Recht gibt, andres zu vermitteln, oder seinerseits aufzuheben. Das Aufgehobene findet sich nämlich elevirt oder deprimirt, oder wie in der normalen Begründung beides zugleich, weil das zu Begründende etwas an seinen Grund abgibt oder geben soll, was an ihm aufzuheben oder einzufangen (in Grund zu halten) ist, wogegen es von selbem etwas empfängt *), womit es sich aus dem Grund befreit werdend erhebt; in welchem Sinne es heißt, daß nur der sich Vertiefende erhöht wird. Woraus Sie schon vorläufig den Unterschied dieser von der Vermittlungs- und Aufhebungslehre Hegels (mit deren Einführung in die Philosophie selber sich übrigens ein eminentes Verdienst erwarb) einsehen können, indem wir zwar mit Hegel ein unter dem Erkennenden seiendes Unmittelbares, in den Prozeß der Ver-

*) Woraus folgt, daß, falls was in Grund gehalten bleiben soll, sich aus selbem zu erheben strebt, mit diesem Tantalischen Streben sofort das in Grund zurückgehen (das zu Grunde gehen, fallen, sinken oder Gestürzt werden) desjenigen eintritt, was in der Normalität aus ihm emporgehalten, gehalten oder getragen (bara, oder geoffenbart) wird. Womit, nämlich mit dem Begriff des Centrum naturae, J. Böhm den theils flachen, theils irrigen bisherigen logischen Expositionen des Grundes und Nichtgrundes 2c. ein Ende, hiemit aber den Begriff eines Erretters (soter) von der Gefahr einer solchen Abymation des kreatürlichen Seins klar gemacht hat. Hat nämlich eine Kreatur durch eigne Schuld das Vermögen verloren, um das was in ihr im Grund gehalten bleiben soll, in solchem zu halten (la puissance de se contenir dans sa loi), so kann ihr dieses Vermögen nur durch einen Helfer von oben wieder geboten und gegeben werden, und nur durch den Gebrauch dieses Vermögens vermag sie wieder zum normalen Erhobenwerden und Sein zu gelangen, weswegen J. B. richtig sagt, daß, indem die rebellischen Geister sich ihr Centrum naturae öffneten, sie keines mehr hatten und hiemit zu Grunde gingen. Was ich hier zur Berichtigung eines logischen Mißverständnisses bemerke, welches einer Warnung gegen J. Böhms Lehre vom Grunde in Fr. Schlegels philosophischen Vorlesungen 1. Band S. 511 zum Grunde liegt.

mittlung Eingehendes anerkennen, zugleich aber auch ein über dem Erkennenden stehendes Unmittelbares, so wie wir den Verstand des Menschen zwar als unter seiner Vernunft, diese aber als unter dem göttlichen architektonischen Verstande stehend erkennen. *) Wenn nämlich Hegel die von ihrer Bestimmtheit als Verstand sich gleichsam lösende Bewegung der Intelligenz die dialektische Bewegung ihrer als Vernunft nennt, so bemerkt er nicht, daß diese Bewegung keinen andern Zweck haben soll, als den eine höhere Bestimmtheit zu gewinnen, außerdem diese Dialektik negativ oder entgründend wird, als anom, weil autonom. Dieses Wort autonom hier nicht im Paulinischen oder in jenem Sinne genommen, in dem ich in den Fermentis cognitionis von einem Mensch gewordenen moralischen Gesetz sprach. — Wer nun vernimmt (hört), der macht sich, wie gesagt, zum non sum gegen den Sprechenden, und anerkennt in der empfangenen Gabe (erhaltenen Bestimmtheit seines Erkenntnißvermögens) den Geber, ist also erkenntlich gegen diesen, oder erkennt die Präsenz eines

---

*) Wenn aber neuerlich (wie aus Schellings Vorrede zu Cousins Vorrede zu entnehmen ist) ein Erstes Bestimmtsein oder Ponirtsein des Erkenntnißvermögens zwar behauptet, dieses Urbestimmende aber nicht als Causa immanens oder ab intus, sondern nur als ab extra dem Erkennenden sich ponirendes (also als nichtrationales, sondern empirisches Factum und Fatum) gefaßt wird, so wird einer zum Liberalism sich neigenden Wissenschaftslehre eine servilistische entgegengesetzt, weil die Intelligenz keinen ihr äußern Herrn als solchen, sondern einen zugleich innern nur anerkennt, und eine äußere Autorität ihr nur als solche gilt, falls eine innre auf sie hinweist. Wir behaupten nur, daß weder mit dieser einen noch der andern Wissenschafts- und Glaubenstheorie ein freier, somit aufrichtiger Dienst des Glaubens (wie diesen die Schrift verlangt) besteht, weil weder der Liberale noch der Servile frei zu dienen vermögen, und wir erklären uns hiemit eben so sehr gegen die Annahme, daß Gott um fertig zu werden erst einen logischen, als daß er hiezu einen historischen Cursus durchzumachen hat. —

seine eigene Intelligenz bestimmenden intelligenten Princips, weil ein nichtintelligentes Princip höchstens als von außen hemmend, nicht aber als von innen bestimmend einer Intelligenz sich kund geben kann, und es eben so richtig ist, daß nur was von einem Verstand (sprechend oder schreibend) kommt, dem Verstand eingeht, als daß nur, was vom Herzen kömmt, zum Herzen geht. Wie denn nichts Unverständigeres sein kann, als jene Theorie des Erkennens, welche die Kategorien des Verstandes ausschließend ins erkennende Subjekt legt (als das a priori des Erkennens), selbe aber im Objekt leugnet, und sich dann hinterher (wie Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft thut) darüber verwundert, daß sich der verständige Mensch denn doch als solcher in die (nichtverständige) Natur findet. Indem wir nun hier von jener Bestimmtheit (und Bestimmungsfähigkeit) unsrer Intelligenz noch absehen, welche dieser ihr eignes Thun (somit Wollen) ganz nicht afficirt, und gegen welche jene sohin weder frei noch unfrei genannt werden kann, bemerken wir hier, daß alle Aktion unsrer Intelligenz doch nur ein Selbstbestimmen oder Selbsterfüllen derselben bezweckt *), wie daß das be-

*) Ueber die Ausdrücke: Selbsterfüllung, Selbstbeleuchtung bemerke ich gegen das Mißverständniß einiger Asceten, daß nicht diese Selbsterfülltheit als solche schlecht ist (so wie dies von der Selbstliebe gilt), sondern nur die Tantalische Sucht und der Wahn zu ihr ganz nur aus und von sich selber (ex propriis) zu gelangen, durch sich abgewendet- und nicht offen Halten von und gegen die höhere (innere) Quelle dieser Erfüllung; womit die Kreatur in ihrer tiefsten Lebenswurzel verdorrt und gleich einem Pyrophor Feuer fängt, d. i. womit das negative zehrende, leerende Finsterfeuer (feu rongeur et destructeur) in ihr auskömmt, entgegen dem positiven nährenden, erfüllenden Lichtfeuer (feu générateur et substantant). Welche Entzündlichkeit des ersten Feuers, als das periculum vitae der Kreatur nicht anders radikal tilgbar ist, als durch die Entzündung des zweiten Feuers in ihr, welche Entzündung aber nicht, wie ältere und neuere Philosophen irrig lehren, die wirklich ausgebrochene Entzündung des ersten Feuers, sondern nur dessen Entzünd-

wußte Vernehmen oder Finden einer Bestimmtheit unsrer Intelligenz, zu der wir durch freie Annahme eines selbe bestimmenden, folglich durch Innehalten oder Suspension unsers eignen Thuns gegen ein Intelligirendes, wenn schon nicht Intelligirtes, das Finden jener Bestimmtheit unserer Intelligenz ist, welche uns durch Glauben *) geworden ist, die-

---

barkeit voraussetzt, so daß der Uebergang von der Unschuld zu ihrer Bewährung nicht nothwendig durch die Schuld geht. — Diese phosphorische oder Selbstentzündung entstand aber nur einmal (am Morgen der Schöpfung) und sie ward sofort durch eine getroffene Feuerversicherungsanstalt zwar reprimirt, jedoch so, daß der Brand doch im Innern des Geschöpfs fortbesteht, und seine Infektion fortverbreitet, weswegen auch die heilende und löschende Infektion gleichfalls bis in die Wurzelaktion dringen mußte. —

*) Glauben, Geloben, Verloben, oder Loben und Lieben stammen von Einer Sprachwurzel, wie neuerlich wieder Conrad Schwenk (in seinem deutschen Wörterbuch) nachwieß. Glauben, sagt derselbe, trauen oder für wahr annehmen und halten ist zusammengesetzt aus Ge-lauben, welches in Erlauben und Urlaub vorkommt, und in anderer Form Loben heißt, englisch be-lieve, niedersächsisch love. Lauben ist aber so viel als Lieben, da es mit diesem von gleichem Stamm kommt. An den Begriff der Liebe hängt sich ferner jener der Gunst (Belieben), daher Erlauben so viel als Gönnen (daher auch Kunst mit Gunst (charis, grace) Können mit Gönnen verwandt ist); an den Begriff der liebenden günstigen Stimmung schließt sich ferner jener des Beifallgebens, Lobens, Angelobens und Glaubens an, wie denn Lob (wie gesagt) nur eine Nebenform des Wortes Liebe ist, dessen Grundbegriff derselbe zu sein scheint, als ein Wort Huld, Hold, was ein Hüllen, Hegen, Warmhalten (fovere) und Schirmen bedeutet, wie denn auch Paulus (Eph. 6, 16.) den Glauben als schirmenden Schild vorstellt; für die Lehre vom Glauben als Verloben ist übrigens noch besonders die Einsicht wichtig, daß ein solches Verloben wechselseitig ist, oder daß selbes eine Verbindung (Verbindlichkeit), Verflochtenheit (Verpflichtung) zwischen beiden (dem Gläubigen und dem geglaubt wird) bewirkt, wie denn jeder inne wird, in den ein anderer seinen Glauben gesetzt hat, und worauf auch die religio des Glaubens beruht; so wie denn

ses Wort hier in jenem bestimmteren Sinne genommen, in dem es Augustinus nimmt, wenn er sagt: nemo credit nisi volens; denn Gehorsam des Willens und Handelns (sagt Klee im Commentar über das Sendschreiben an die Römer) ist dessen Glaube, und der Glaube der Erkenntniß ist deren Gehorsam. Entgegen jenem non audiam, non serviam, non credam, non quaeram unsrer Subjektivitätsphilosophie. Wie nun der Mensch verpflichtet ist, seine Labilität in Bezug auf das ethische Gesetz (als seine constitutive Location) in sich radikal tilgen zu lassen und zu tilgen, so ist er auch verpflichtet, in Bezug einer ihm von innen gegebenen und aufgegebnen Bestimmtheit seiner Intelligenz, das posse dubitare in sich zu tilgen und tilgen zu lassen, damit die unmittelbare im Glauben gegebene Gewißheit, als das Prius und Posterius seines eignen Wissens durch sein Mitwirken zur vermittelten Gewißheit in ihm formirt und confirmirt werde, wie dasselbe von jedem Organism in Bezug auf den ihm eingeschaffenen oder eingebornen Urtypus gilt. Die Wissenschaft soll und kann nemlich nichts wenigeres und mehreres sein, als der zum Charakter gediegene Glaube im Erkenntnißvermögen mittelst der radikalen Tilgung des Unglaubens, selbst als Fähigkeit, so wie die Tugend die zum Charakter gediegene Unschuld, durch radikale Tilgung aller Schuld und Schuldfähigkeit *),

---

Glauben nur als eine lebendige Relation von Person zur Person begriffen werden kann, und folglich das aliquid credere doch nur mittelbar oder unmittelbar auf einem alicui credere beruht. So daß man an eine Sache um der Person willen, nicht aber dieser um jener willen glaubt, und zwei oder viele einander nicht glauben können, ohne Einer und derselben höhern Person zu glauben. Una fides, unus amor. —

*) Man begreift leicht, daß ohne einen Akt freier Wahl eine solche Bewährnng des Glaubens durchs Wissen nicht möglich wäre, und daß also die Confirmation des Glaubens in a wenigst die Sollicitation, somit Möglichkeit des Glaubens in b voraussetzt. Woraus denn auch der Unverstand jener erhellt, welche meinen, daß die Unschuld

wie denn in der bewährten Kreatur Glauben und Wissen, Unschuld und Tugend in Eines wieder zusammen gehen, folglich Glauben und Wissen durch die Bewährung was Andres und Besseres geworden sind, als was sie vor selber waren, und wie es auch Grundlehre des Christenthums ist, daß das intelligente Geschöpf als solches noch nicht Kind Gottes, wohl aber zu dieser Kindschaft geschaffen worden ist. Nur im Vorbeigehen bemerke ich übrigens noch hier, daß der bisherige Streit und die Opposition des Glaubens und Wissens (letzteres als des Thuns der Intelligenz) in Folge der Verkennung der Conkretheit beider, im Princip ganz derselbe ist, als jener alte Streit und die Opposition des Glaubens und der Werke war, welchen Streit bekanntlich vorzüglich Paulus gegen die judaisirenden Christen seiner Zeit damit schlichtete, daß er den Glauben (in den Auferstandnen) als das schöpferische (Kraft schöpfende) Princip oder als die Genialität alles Wirkens erkenntlich machte. —

Indem wir gemäß unserer Wissenschaftstheorie das Selbstbestimmen als freies Thun unsrer Erkenntnißpotenz oder Intelligenz, und das freie sich bestimmen lassen als freies Innehalten dieses Thuns und thätiges Fortsetzen des bestimmenden Thuns oder auch als ein diese Freiheit gar nicht tangirendes bestimmt sich finden der Intelligenz — indem wir, sage ich, das Sprechen und das schweigende Hören eines in uns sprechenden in der Conkretheit ihrer Untrennbarkeit und Unkonfundirbarkeit fassen, so stimmen wir der bereits von F. H. Jakobi den Wissenschaftslehrern zu Gemüth geführten De-

des Glaubens ohne Bewährung bewährt (konservirt) werden könnte, und daß, nachdem selbe durch ein destruktives Wissen verwirkt ist, die Restauration nicht durch positive Wissenschaft, sondern durch eine Hemmung aller Wissenschaft (etwa durch einen äußern Autoritätsglauben) zu bewirken sei. Wogegen vorzüglich in unsern Zeiten, in denen die destruktive Scienz solche Verwüstungen gemacht hat, diese nur mit den Waffen der positiven Scienz mit Erfolg bekämpft werden kann und soll.

finition des Giambattisto Vico bei: scimus, quae facimus; nescimus, quae non facimus, weil ja die mir als Intelligenz gegebene, in mir gefundne Bestimmtheit (Wirklichkeit) nicht mein Selbstgemächte ist. Wonach auch jene falsch berühmte Identität des Wissens und Seins auf ihre Wahrheit reducirt wird, nämlich auf die Identität des Wissens und des gewußt (sciemment) Hervorbringens oder realen Construirens, wie denn für jede Region gilt, daß die Autorität für das Wissen eines hervorgebrachten Seienden nur dem Autor (Hervorbringer) gebührt, der dieß sein Wissen einem andern zwar mittheilen kann, ohne es ihm zu ertheilen; denn Mittheilung und Ertheilung sind nicht blos in der Physik (in der Elektricitätslehre) zu unterscheiden. Hieraus folgt aber, daß ich dasjenige nicht ganz weiß, was ich nicht ganz machen oder nachmachen kann u. s. f. Könnte ich darum mein Ueberzeugtsein oder meinen Glauben an ein Seiendes völlig in dessen Wissen auflösen, so würde ich auch Selbstmacher oder Constructor dieses Seins als eines wahrhaften sein, und könnte ich die sich mir darbietende Regirung des letztern ganz in mein (negatives) Wissen auflösen, so würde ich selber Destructor des wahrhaft Seienden (in conamine) oder wie die Schrift sagt: „Vater der Lüge und Todtschläger von Anfang“ sein. Im ersten Fall wäre Gott, im zweiten der Teufel durch mich überflüssig gemacht, womit aber auch kein Bewundern eines über mir Seienden, gleichfalls Unbegreiflichen, mehr bestände, also auch keine Liebe und freie Unterwerfung unter Ersteres, kein Haß und aggressive Unterwerfung des Zweiten, kein Bedürfniß eines Erretters vom Bösen, d. h. keine Religiösität und Moralität, weil dieser doppelte Affekt nur in der Unterscheidung meiner von beeden besteht. So daß also das Festhalten oder Nichtfesthalten an der Schriftlehre von der Persönlichkeit eines bereits vor dem Menschen fertig gewesenen bösen Geistes *) für Moral und

---

*) In Folge desselben Irrthums, welcher ein Freiwerden Gottes durch

Religion keineswegs gleichgültig ist, wie seit lange behauptet wird, sondern mit der Leugnung der Schriftlehre in Betreff des letztern das Christenthum so wenig bestehen kann, als mit der Leugnung des guten Geistes. Die Schrift- und kirchlichen Ausdrücke: mysterium fidei und mysterium iniquitatis erhalten auch hie-

---

die Geschichte und ein Fertig- (persönlich) Werden des Logos durch die Schöpfung statuirt, behauptet man auch, daß der böse Geist erst in und durch den Menschen fertig d. h. persönlich wird, und welcher Irrthum über der Macht der Kreatur im Bösen erschrickt, weil er ihre Macht im Guten nicht weiß. Man sollte übrigens den Antitheus vom Atheus unterscheiden; letztrer ist nämlich jener, der andres, was nicht Gott ist (z. B. das abstrakt gefaßte, nicht intelligente Naturprincip) für Gott nimmt. Ersterer aber ist der sich selber für Gott gebende, wie Paulus (2. Thessal.) den ungerechten (anomen, weil im Bestreben autonomen) als jenen bezeichnet, „der sich in den Tempel Gottes setzend, sich selber dafür ausgibt, daß er Gott (oder Christus) sei." — Auf gleiche Weise ist jener der wahrhafte Leugner des Teufels, der sich (als Menschen) selber dafür ausgibt, weswegen er, was man ihm vom Teufel sagt, als Anzüglichkeiten übel nimmt. — Der (persönlich) Urböse ist nämlich jener, der zuerst die böse Begeistung (als Unnatur und Trieb) in sich erweckte, und gleich einem sich eingezeugten Bandwurm, von welchem er sich nicht mehr zu unterscheiden oder loszumachen vermag. Wenn nun schon die Entzündbarkeit eines solchen Triebes, einer solchen bösen Begeistung oder, wie man auch zu sagen pflegt, eines bösen Geistes in jeder noch unbewährten intelligenten Kreatur liegt, so ist darum doch zwischen der primitiven Erweckung oder Entzündung und zwischen der Fortentzündung und Fortpflanzung zu unterscheiden, und eben diese in der christlichen Doktrin gemachte Unterscheidung verstehen noch immer unsre Philosophen nicht. J. Böhm war aber der erste Philosoph, der nachwies, daß dieselbe Aktion oder Funktion, welche unter und außer dem Wollen gehalten, gut, d. h. nothwendig zur guten Manifestation ist, böse wird, so wie sie in den Willen erhoben und aufgenommen wird, oder zu Willen kommt. So wie die vegetative Aktion im Thiere bös wird, sobald sie in die animalische Region oder die mineralische, wenn sie in die pflanzliche, die chemische, wenn sie ins Mineralreich erhoben wird, als solche.

mit ihre wahre Bedeutung, indem das, was mir Princip oder Quelle des Lichts wie der Finsterniß ist und bleibt, eben so gut aufhören würde, solche zu sein, falls ich nicht aus ihr schöpfen, als falls ich sie erschöpfen könnte, und daß wir eben daraus, daß wir weder den guten noch den bösen Geist völlig begreifen können, ihre Unterschiedenheit und Priorität bezüglich auf uns anerkennen müssen, anstatt aus dieser Unbegreiflichkeit auf ihr Nichtsein, oder auf ihren Urstand per generationem aequivocam im Menschen selber zu schließen*), obschon freilich alle neuern Selbstbewußtseinstheorien dieses per generationem aequivocam entstehen lassen, und nicht einsehen, daß dieses Bewußtsein nicht in den Einzelnen, in selbes erwachenden Menschen treten könnte, falls nicht er in ein bereits vor ihm bestehendes, fertiges Bewußtsein hiemit träte, an dem unser einzelnes Bewußtsein nur Theil nimmt, nicht dessen Theil wird, so wie der Mensch nicht sprechen könnte, falls nicht unabhängig von ihm bereits gesprochen würde. Parceque la parole, wie Rousseau sagt, est nécessaire pour l'institution de la parole. Denn auch dieses Anerkenntniß unsrer selbst als einer Gabe und des Gebers in ihr ist schon, wie Klee a. a. O. bemerkt, „Werk der Gnade, auf deren Seite immer und überall die Initiative ist im Erkennen, Wollen und Vollbringen. Sie erleuchtet nicht nur, sie hilft uns sehen, ist nicht nur unser Licht, sondern wird unser Auge, sie erweckt

*) Parceque la connaissance de l'Etre, sagt St. Martin, nous est interdite, ils ont cru, que la connaissance de ses loix (de manifestation) l'était aussi, et parceque la connaissance de ces loix nous était récommandée, ils ont cru, que celle de l'Essence était permise. Voila ce qui a fait les ignorans et les impies. — Uebrigens erhellet aus dem Obengesagten die Unrichtigkeit der gewöhnlichen Benennung des mysterium fidei, als eines für unsre Intelligenz dunkeln, d. h. selbe verdunkelnden Princips, welche Benennung allerdings für das mysterium iniquitatis gilt. —

nicht nur unsern Willen, sondern hilft ihm wollen, will in und mit ihm, kurz sie hilft uns sie selbst gebrauchen." — Aus allem bisher über die Untrennbarkeit des Glaubens und Wissens, des Empfangens und Auswirkens der Intelligenz *) Gesagten werden Sie in Bezug auf den Glauben an Gott und göttliche Dinge die Richtigkeit jener Behauptung der Schrift einsehen, welche den Glauben an Gott, d. h. die objektive Sollicitation zu selbem und das subjektive Vermögen, dieser Sollicitation im Erkenntnißvermögen Folge zu geben, als direkt von Gott selber gegeben und aufgegeben, und als χαρισμα πνευματικον erklärt. Sie werden hiemit aber auch die Richtigkeit meiner Behauptung einsehen, wenn ich sage, daß die Vorstellung eines Losseins, einer Opposition oder auch einer Confusion des Glaubens und Wissens, als solcher eben so unverständig ist, als jene einer Trennung, Opposition oder Confusion der Genialität des Künstlers und seiner Produktivität sein würde. Wie nämlich das, was man Genialität, Talent, Gabe und Gunst der Natur in der Kunst nennt, ein dem Künstler ohne sein Zuthun zwar Gegebenes, aber zur Fortsetzung, Auswirkung und Verkündung ihm Aufgegebenes ist, somit sowohl das Prius seines künstlerischen Thuns, als (mittelst der äußern Darstellung) wieder dessen

*) Wie gesagt, gilt dieser Verband von jedem Glauben und Wissen. Wer mir sagt, was er nicht glaubt, dem will ich sagen, was er glaubt, und wer mir sagt, was er weiß und nicht weiß, dem will ich sagen, woran er glaubt und nicht glaubt. Es gibt kein Glauben, dem nicht sein Unglauben, kein Wissen, dem nicht sein Nichtwissen zur Seite steht. Und es ist ein eben so einfältiges Bestreben der philosophischen Pfaffen, alles Glauben im Wissen aufzulösen, als der nichtphilosophischen Pfaffen, alles Wissen im Glauben aufzuheben. Glauben ist aber auf Autorität annehmen, und was von jenem gesagt wird, gilt also auch von dieser, oder alle Autorität setzt die Anerkenntniß des Autors voraus. Vergl. Vorhalle zur spekulativen Lehre Fr. Baaders von Fr. Hoffmann (Aschaffenburg bei Th. Pergay 1836) S. 1—45.

Posterius — so ist auch der Glaube, als Kraft, weil Bestimmtheit, schöpfendes Vermögen, ein dem aktiven, construirenden Wissen gegebenes und aufgegebenes; ferner, so wie innerhalb gewisser Gränzen der Gebrauch, Nichtgebrauch oder Mißbrauch seiner Gabe im Willen des Künstlers (somit in seiner Responsabilität) liegt, so gilt auch dasselbe vom Wissenden in Bezug auf seine Glaubensgabe, und das nichtgläubige oder ungläubige Wissen ist darum im Vergleich des gläubigen Wissens eben so geistlos und mechanisch, als das naturlose Kunstbilden im Vergleich mit dem aus dem Naturtalent hervorgehenden, von ihm erweckten, gehaltenen, getragenen und geleiteten Bilden. *) Wir sagen darum mit

*) Schon Kant erklärte sich gegen jene schlechte Vorstellung der Kunst als einer bloßen Naturkopistin, oder eigentlich gegen die Behauptung, daß in der Natur keine Kunst (Technik), in dieser keine Natur sei, und was selber in der Kritik d. r. V. vom Schema sagt, beweist, daß er, obschon mehr mechanisch, dasselbe im Sinne hatte, was die ältern Physiologen unter dem Wort: Tinktur (Ferment), als Idea formatrix des Leibes oder bestimmter als das spirituöse alleinige Vehiculum der göttlichen Idea und Gottes unentäußerbares Regal, und dessen saamliches Princip sich dachten. Durch den Besitz eines solchen Schema's wird nämlich der Producent erst central producirend, somit frei, originell, und wie man auch sagt, ohne zu wissen, wie viel man damit sagt, schöpferisch. Was suo modo selbst noch von jedem Handwerk gilt, in wiefern selbes seinen Kunstgriff (Vorthel) handy-craft oder mystery hat, ohne deren Mittheilung oder Ertheilung der bloß von außen Nachahmende doch nur ein Pfuscher bleibt, und nicht in die Zunft (Corporation oder Innung) des freien Handwerks als freigesprochener Meister aufgenommen wird. In demselben nachdenklichen Sinn sagt ein alter englischer Theosoph, daß der Sohn (logos) des Vaters mystery und handy-craft sei, und er bringt hiemit jene Texte in Verbindung: „Ohne mich könnt ihr nichts (genial) thun — Nur der Sohn weiß, was der Vater in seinem Hause thut — nur wenn euch der Sohn frei macht (frei spricht), seid ihr frei.“ — Wobei nur zu bemerken kommt, daß, wie gesagt, diese mystery als das Vehikel der schöpferischen Kraft der Kreatur zwar mitgetheilt, ihr aber nicht

Daub: Speculatio fiat intra fidem, und wenn wir behaupten, daß das gläubige Wissen das Meisterhafte (freie und freigesprochene) ist, so sagen wir hiemit nur dasselbe, was uns Jeder für die Kunst zugibt, nämlich ars liberalis, ingenua fit intra naturam, ars extra naturam illiberalis et mechanica; oder was jener alte Satz sagt: omnis motus intra locum (natalem) placidus et liber, extra locum necessitatus et turbidus. —

Allen jenen im Grunde gottesleugnerischen Theorien des Wissens entgegen, welche den Menschen sich seiner bewußt und fertig sein und sodann erst zum Wissen von Gott gelangen lassen — behaupten wir also, daß der Mensch Gott weiß und von Gott weiß, nicht weil und wie er beliebig will, sondern weil und wie sich Gott ihm zu wissen und als gewußt zu verkünden zugleich gibt und aufgibt. Weßwegen das Wissen Gottes das Wissen des Gewußtseins von Gott einschließt, (qui eum non sentit placatum, non evadet iratum) und nicht, wie Kant lehrte, nur ex post postulirt wird. Wie denn schon Plato lehrte, daß, falls ich in ein mich sehendes Auge blicke, oder ein solches Auge in meines sieht, ich das Gesehensein mein selbst wo nicht schon sehe, so doch empfinde, so wie wir in unserm Lieben Gottes unser Geliebtsein von Gott inne werden, oder so wie wir in unserm Sollicitirtsein zum Glauben die Präsenz (Berührung) desjenigen inne werden, welcher unsern Glauben als eine Basis will, um in uns wirken zu können. Die Logik hätte also als Erkenntniß- oder Wissenschaftslehre vor allem jene (bereits von Scotus Erigena aufgeführte) Trilogie des Gewußtseins und Nichtwissens, des Gewußt-

---

zu eigen ertheilt wird, somit als regal stets in der Hand Gottes bleibt, weßwegen die Mythe des Prometheus als ersten Räubers dieses göttlichen Funkens dahin zu rektificiren ist, daß ihm selber, so wie er ihn sich zu eigen machen wollte, erlosch, indem statt des schöpferischen Feuers das zerstörende ihm aufging.

seins und Wissens, und des Wissens und Nichtgewußtseins, oder wie Paulus sagt, des Sehens und Nichtgesehenseins, als der drei Elemente alles Selbstbewußtseins als oberstes Princip der Kritik alles Wissens aufstellen sollen. Wenn übrigens derselbe Apostel sagt, daß wir im irdischen Zeitleben nicht schon Gott und die göttlichen Dinge (den Ewigen und das Ewige) so sehen, wie wir von ihm gesehen sind, und daß nur mit der Befreiung vom irdischen Sein *) uns dieses direkte Erkennen, so wie wir bereits erkannt sind, zu Theil wird, so sagt der Apostel nur bestimmter, was mehrere Weise vor ihm sagten oder zu verstehen gaben, nämlich daß es für die in der Zeit im Schauen und Wirken befangene (bornirte) Intelligenz kein direktes **) Schauen (und so auch Wirken) ins Ewige gibt, sondern nur ein indirektes, spiegelhaftes, unganzes, somit nie völlig begriffenes, wie man denn auch von jedem noch zeitbefangenen Menschen sagen muß, daß er selbst weder völlig weiß, was er sieht, noch was er thut. Hätte der in diese Weltzeit gesendete Mensch ***) sich

*) Nur in der Extase findet eine, wenn auch nur theilweise geschehende Lüftung dieser Bornirtheit als gleichsam des Sargdeckels oder der Puppenhülle des zeitbefangenen Menschen im Schauen und Wirken statt. Daher die Unentbehrlichkeit und hohe Bedeutung der Extase, wenn schon unsere soi-disants Rationalisten gegen selbe darum protestiren, weil sie ihnen ihr bornirtes Concept verrückt, und die petite santé ihrer Vernunft ihnen dieses Verrücktwerden bedenklich macht, weswegen sie lieber den sie verrückenden selber für verrückt ausgeben.

) Das direkte Wirken im Empfangen ist das totale, weil selbes das centrale ist. So z. B. war und ist ein centrales Gegenstreben gegen Gottes Willen als das luciferische, ein andres als das nicht centrale (oblique) des Menschen. Vergl. Vorhalle ꝛc. S. **24, **28**, **47—66**, und besonders S. **147—153**.

***) Diese Weltzeit bestand nämlich schon, ehe der Mensch in sie gesendet, obschon selbe ihm als Restaurator derselben zugebildet ward, weßwegen es heißt, daß der Mensch im Namen Jesu versehen war, ehe dieser Weltzeit Grund gelegt ward. Es ist übrigens nicht zu

in ihr zeitfrei erhalten, womit es ihm doch allein möglich war, seinem Beruf in ihr zu entsprechen, (welcher kein geringerer war als das Zeitliche wieder mit dem Ewigen, dieses mit jenem zu vermitteln, oder die zwischen beiden entstandene negative Vermittlung wieder durch Scheidung aufzuheben, denn nicht Zeitliches als solches widerstreitet dem Ewigen, sondern nur wieder Ewiges) — das heißt: fände der Mensch sich nicht selber dislocirt oder ins Zeitliche übersetzt, so könnte er auch diese Uebersetzung aus dem Ewigen ins Zeitliche (diese Weltzeit) im Urtext lesen, was er jetzt nicht mehr kann. Nun steht aber bekanntlich auch die beste Uebersetzung weit hinter dem Urtext, geschweige daß das Beste in letzterm unübersetzbar ist. Ich nenne übrigens die dem Menschen in dieser Weltzeit aufgegebene Funktion eine Scheidung, weil er anstatt sich dieses Amalgam von Gutem und Bösem gelüsten zu lassen, selbes hätte innerlich scheiden sollen, wie die Naturmächte äußerlich die Scheidung des Lichts von der Finsterniß von Anbeginn dieser Weltzeit fortsetzen. Wie können darum Philosophen und Theologen noch immer sich nicht davon überzeugen, daß dieser Weltzeit eine Confusion des Lichts und der Finsterniß vorging?

---

leugnen, daß der größere Theil der ältern Theologen, um sich von der gnostischen Vorstellung eines Demiurgos als Schöpfers dieser Weltzeit fern zu halten, in das entgegengesetzte Extrem fielen, und letztre wirklich für ein völlig rein aus Gott hervorgegangenes erklärend, die ihr vorgegangene Katastrophe verkannten. Vergl. Vorles. über spek. Dogm. I. S. 111 ꝛc.; II. S. 85; über den Begriff des gut und nicht gut gewordenen endlichen Geistes S. 36, 46, und Vorhalle S. 157—174.

XV. Vorlesung.

Wenn ich in meiner letzten Vorlesung das Verdienst Hegels bemerklich machte, das sich selber um die Philosophie d. i. um die Erkenntniß göttlicher und natürlicher Dinge durch Einführung des Begriffs der Vermittlung oder durch die gewonnene Einsicht erwarb, daß alle Manifestation eines unmittelbaren, darum nicht manifesten, durch Vermittlung geschieht *), (daß somit zwar kein Forschen gleichsam hinters

*) Schon die Sprache bezeichnet die Vermittlung bei jeder Offenbarung, weil letztre als Enthüllung oder Entdeckung sich direkt nicht auf das Unoffenbare als Erstes Unmittelbares bezieht, sondern auf ein Verhülltes oder Verdecktes, welches kein Erstes sein kann. Wie nun das unbewegliche Bewegende (als Primum movens nicht als primum mobile) sich als solches nur in und durch das Bewegtsein des Beweglichen kund gibt, so gibt sich das Unmittelbare und Unvermittelbare, somit absolut Unsichtbare nur in der Vermittlung eines Vermittelbaren kund. Aber das eben ist das Radikalgebrechen unsrer noch herrschenden Philosophie, daß sie von keinem Bestimmt= und Bewegtsein der Kreatur weiß, welches dieser die Freiheit gibt, sondern nur von jenem, welches ihr jene nimmt, daß diese Philosophie folglich von einer absoluten Freiheit der Kreatur träumt, welche ihr anderswoher als durch Theilhaftwerden am Absolutfreien würde, und daß sie hiemit den Spruch der Schrift nicht versteht: „Nur wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.“ Uebrigens beruht die dermalige von uns angebahnte Restauration der Theologie und Physiologie sowohl auf einer Begründung einer Offenbarungstheorie überhaupt, als auf der Einsicht des solidären Nexus einer solchen für die natürlichen wie für die göttlichen Dinge. — Hätte man übrigens nur dem was in uns vorgeht, indem wir das in uns Seiende in die Existenz führen oder hervorbringen, größere Aufmerksamkeit gewidmet, so hätte man jene drei Momente nicht übersehen können, welche J. Böhm in jeder Offenbarung nachweiset. Indem nämlich der innern Figur oder magischen Vision die attrahirende, anstrengende Begierde dieser deren Lösung, Oeffnung oder Erfüllung folgt. Vergl. Vorhalle S. 127, 159, 161.

unmittelbare Sein, wohl aber hinter das als offenbar vermittelte möglich ist, nämlich in so fern der Forschende selber an dieser Vermittlung Theil hat) so wäre es längst für die deutsche Philosophie an der Zeit gewesen, anstatt die Leistungen des **Philosophus teutonicus** zu ignoriren, und mit diesem Ignoriren gleichsam vornehm zu thun, selbe anzuerkennen, indem dieser Forscher bereits vor mehr als zweihundert Jahren nicht nur allein dieselbe Einsicht (in die Identität des Offenbarungs- und Vermittlungsprozesses) gewonnen hatte, sondern selbe tiefer und umfassender durchführte, als irgend ein Philosoph vor oder nach ihm. Indem nun zwar später folgende Vorlesungen vorzüglich der Exposition der Philosopheme und Theologumene dieses tiefen Natur- und Schriftforschers gewidmet sein werden, will ich doch zum Behuf einer Vergleichung der J. Böhmschen und der Hegelschen Vermittlungslehre schon in gegenwärtiger Vorlesung aus des erstern Schrift über die Gnadenwahl C. 9. folgende Stelle Ihnen mittheilen, und mit meinen Anmerkungen zu erläutern suchen, wenn schon erst in der Folge das hier Gesagte Ihnen erst völlig klar werden kann und wird.

„Also versteht (sagt J. B.), daß Gottes heiliges Leben ohne Natur (worunter J. B. keineswegs wie Hegel die Kreatur versteht) nicht offenbar, sondern als in einer Stille wäre. Gottes Heiligkeit und Liebe würden nämlich in dieser ihrer Unmittelbarkeit (und **sibi sufficientia**) nicht offenbar, und sollten sie offenbar werden und sein, so mußte Etwas werden und sein, dem die Liebe und Gnade nicht gleich, sondern als an sich ungleich ihrer zu seiner Ausgleichung bedarf. *)

*) Wenn J. B. das Princip der Natur (als das zu vermittelnde unmittelbare) als pluralistisch (dualistisch) faßt, so ist ihm selbes nicht als böse (denn Unbewährtheit oder noch nicht Wahrhaftsein ist noch nicht Lüge), sondern nur als unientis indigens an und für sich der Selbstausgleichung unfähig. In welchem Sinne ein alter Theolog die Natur als indigentia gratiae definirt, und Plato die

Das ist nun der in seiner unmittelbaren Pluralität und in Widerwärtigkeit stehende Wille der Natur, welchem die Liebe und Gnade nöthig ist, damit seine Vereinzlung in Einigung, seine Desintegrität (Ungleichheit) in Integrität (Gleichheit) und seine Peinlichkeit in Freude, seine sterbende Angstqual als Hunger nach Leben in dieses umgewandelt werde. Und in dieser Wandlung (nicht, wie Hegel sagt, in der Aufhebung der Natur oder Kreatur, sondern in der Aufhebung dieser ihrer Desintegrität und Peinlichkeit) wird das heilige, unfaßliche Leben im Wort offenbar (in ipso vita erat), als ein mitwirkend Leben (adjutor) in der Natur. Denn die Peinlichkeit ursachet, daß sich der Ungrundswille, welcher sich in der sich vereinzelnden (gleichsam coagulirenden) Begierde des Aussprechens geschieden hat (und ewig scheidet), dem heiligen ungründlichen Einen Willen wieder eineignet, womit er in seiner vereinzelnden, repulsiven Feurigkeit gesänftigt, und im Leben Gottes, das er in sich, in seine Begierde faßt, selbes in sich offenbarend, selber offenbar wird. (In welchem Sinne z. B. Thomas von Kempis sagt, daß der sich frei in Gottes Willen Lassende Gott und sich findet.) Denn das ist Freude, wenn die Natur als der eigne Wille von seiner Peinlichkeit (die ihm mit seiner Separation entsteht, als unzählige Willen aus Einem) erlöst wird, so freut er sich des ihm wiederfahrenden Guten. So er aber in eigner Macht hätte, selbes zu nehmen (nicht als Gabe anzunehmen), so wäre es keine Freude, und der eigne Wille, lebend wie er wollte, hätte keine Hoffnung, so er alles selber vermöchte. So er es aber von sich selber nicht vermag, so freut er sich dessen, was ihm aus Gnade wiederfährt, oder hofft, daß ihm wiederfahren wird. Denn alle Freude steht in der Gnaden- (Gaben-) Hoffnung, welche ihm immerdar

---

Liebe aus dem Ueberfluß und der Armuth entstehen läßt. — Der natürliche Moment der Offenbarung ist nämlich der zweite in vorgehender Anmerkung. Vergl. Vorhalle S. 140. 77.

ohne die Macht seines eigenen Nehmens und Könnens widerfährt (und womit also auch immerdar seine Impotenz des nicht-eignen Nehmen-Könnens nie ad actum in ihm kommt, und nie als tantalisches Streben in ihm aufgeht, und weßwegen der ohne Gott in der Welt Lebende auch der ohne Freude in ihr Lebende ist). Die Natur steht folglich nur darum in ihrer Wurzel in Pein und Streit, damit ihr Wille (als Ausgang aus jener, oder ihr als sterbender Angstqual entsteigend) das Gnadenreich der Liebe und ihres Reichthums in sich offenbare, und die Natur hiemit eine heilige Tinktur *) erlange, welche die Peinlichkeit (Strenge und Enge ihrer Lebensgeburt) tingirt, und in Freude als in ein Bild des h. Lebens wandelt." —

Ohne nun hier schon, wie gesagt, in eine ausführliche Erläuterung dieser Stelle einzugehen, begnüge ich mich, zum Behuf eines Vergleichs der J. Böhmschen und Hegelschen Vermittlungslehre Sie m. H. nur auf folgende Ergebnisse ei-

*) Der ältere Begriff der Tinktur als eines, wie bereits bemerkt worden, zwar spirituösen obschon an sich nicht intelligenten, die Uebernatur mit der Natur in jeder Region vermittelnden Princips (welches dem in der Naturwurzel sich findenden Leben die Freiheit gibt, sich dieser zu entheben, ohne sich von ihr loszureißen) — dieser Begriff, sage ich, ist den neuern Physiologen völlig wieder abhanden gekommen, obschon ohne ihn die Besamung oder Befruchtung, die Ansteckung im guten wie im schlimmen Sinn, das Ferment und die Assimilation, vor allem aber das Blutleben mit seiner Glut und Flut völlig unbegriffen bleiben. Unter den Theologen war Thomas Aquin (der Schüler des Albertus magnus) der letzte, welcher von diesem Begriff in der Lehre von der Eucharistie Gebrauch machte, worin ihm die Verfasser des Catechismus romanus folgten. Neuerdings näherten sich die Homöopathen wieder diesem Begriffe. Was aber Thomas Aquin von der Nothwendigkeit des Theilhaftwerdens unsrer Bluttinktur an der göttlichen Natur oder Tinktur sagt, und was J. B. bestimmter nachgewiesen, macht uns allein die Nothwendigkeit der Incarnation und des Bluttodes Christi, wie das Sakrament überhaupt begreiflich. —

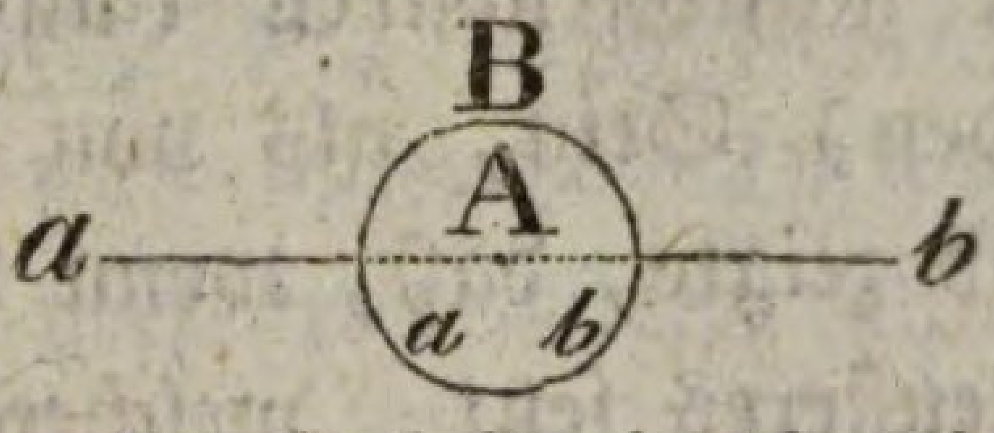
nes solchen Vergleichs aufmerksam zu machen. Es geht nämlich 1) schon aus dieser Stelle hervor, daß **Hegel** seinen Hauptbegriff der Manifestation des Geistes durch Vermittlung der Natur aus J. B. nahm. 2) Daß **Hegel** mehr die negative Seite dieses Vermittlungsprozesses beachtete, indem er über der Aufhebung der Natur (als wollenden) nicht ihre Erhebung mit J. B. aussprach, d. i. die Erlösung von ihrer Ungleichheit, Bestandlosigkeit und Seinsflüchtigkeit (als absoluter Zeitlichkeit und Unwahrheit) und die Umwandlung ihrer Peinlichkeit in Freude. Daß man also 3) so wenig mit **Hegel** sagen kann, daß nur der Geist (als aktiv und ausgehend in die Manifestation) durch die Aufhebung der Natur sich ponirt oder affirmirt, sondern daß man mit J. B. sagen muß, daß diese Affirmation auch für die Natur gilt; indem jene gleichsam das Beste aus ihr mit sich ausführt. **Hegel** erfaßte aber (wie in der vorhergehenden Vorlesung bemerkt wird) darum diese Duplicität der Position in der Vermittlung nicht, weil er die Duplicität der Funktion des Grundes nicht bemerkte, weßwegen selber dann 4) den Unterschied einer positiven, normalen und negativen Vermittlung in der Natur, folglich das Unwesen dieser ihrer Verkehrtheit und Verderbtheit in und durch die Kreatur nicht erfaßte. Wenn 5) ferner Hegel schon mit J. B. alles Offenbaren als ein Vermitteln begriff, so gab letzterer die Weise dieser Vermittlung an in dem für alle Regionen geltenden Gesetz, daß alle Offenbarung nur mittelst eines Bildes oder Gleichnisses des Nichtoffenbaren geschieht; oder daß ein Unmittelbares sich nicht anders als seinem Bild oder Gleichniß inwohnend zu offenbaren oder hervorzubringen vermag, welches Gleichniß also wie immer erst selber zu Stande gebracht werden muß, und woraus die universelle Richtigkeit des Satzes erhellt, daß jeder Seher ein Dichter und jeder Dichter ein Seher ist. *) J. B. wies nun aber 6) in der Begierde

*) In der irdisch-zeitlichen Region, in welcher die Faktoren des Le-

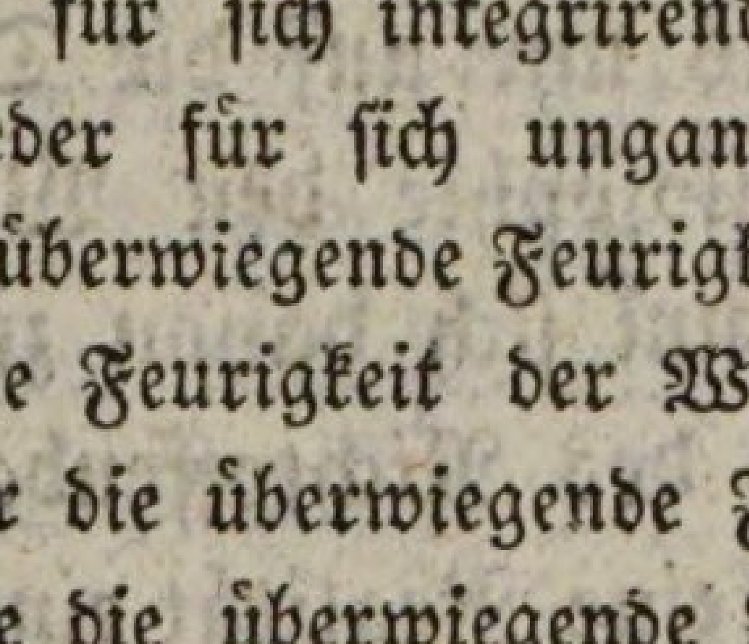
des Willens als dem Imaginativum diese Gleichniß oder Bild schaffende Potenz, d. h. die Natur als Potenz nach, und zeigte, daß so wenig ein Wille ohne Begierde besteht, so we=

---

bens und seiner Vermittlung abstrakt und gleich als in einer Anatomie aus einander gesetzt sind, gibt sich das Gesetz der Offenbarungsvermittlung durch ein Bild oder Gleichniß, in der Polarität, kund. Indem nämlich der Pol a den Pol b tingirt oder inficirt,



so wie dieser jenen, gehen sie beide in die Tinktur B und hiemit in das Gleichniß von A zusammen, welches als der gleichsam versteckt gewesene und den ganzen Vermittlungsprozeß hervorgerufen habende Magus, nun in und durch B offenbar wird, die auf solche Weise real geworden Idea B wirkt nun aber nicht nur conjungirend oder einend auf a und b zurück, sondern was bisher nicht bemerkt ward, als jedes der Glieder für sich integrirend. Außer dem Prozeß ist nämlich jedes der Glieder für sich unganz und in Distemperatur, indem z. B. die in a überwiegende Feurigkeit dessen Wässrigkeit überwiegt, so wie in b die Feurigkeit der Wässrigkeit unterliegt, wogegen im Prozeß selber die überwiegende Feurigkeit in a der unterliegenden in b, so wie die überwiegende Wässrigkeit in b der unliegenden in a aufhilft, womit also beiden die Temperatur wieder hergestellt, und begreiflich gemacht wird, wie von den Gliedern eines Organisms jedes Einzelne nicht für sich, sondern für jedes andre und in jedem andern lebend sich hiemit eben in sich ganz, jedes nur ganz für sich leben wollende sich unganz findet. Wenn nehmlich z. B. in A als in einem Unoffenbaren die Eigenschaften a, b, c verschlungen sich befindend, als a, b, c geschieden oder ge=



sondert gesetzt werden, so ist freilich jedes dieser 3 Glieder unganz; indem aber a wieder in seiner Aktion in b und c, b in a und c, c in a und b eingeführt wird, so gewinnt wieder jedes seine Ganz=

nig ein Geist ohne seine Natur, er mag nun (in der Normalität) diese Natur haben (suae naturae compos sein), oder sie mag in der Nichtnormalität ihn haben. Endlich bemerke ich zwar nur hier anticipando 7), daß J. B. der erste Philosoph war, welcher der Vermengung der Kategorie des Innern und Aeußern mit jener des Unoffenbaren und Offenbaren damit ein Ende machte, daß er die innere Offenbarung sowohl vom nichtoffenbaren (unvermittelten und eben darum vermittelnden) Sein, als von der äußern Offenbarung unterscheidend zeigte, daß, wenn das Unoffenbare zwar unmittelbar ein Aeußeres setzt, welches von der innern Offenbarung vorausgesetzt wird, dieß Aeußre doch nur als Material, Element oder noch Unwahrhaftes, um zu seiner Wahrheit und Formation zu gelangen, die innere Offenbarung (Idea) wieder voraussetzt; wie z. B. das Licht und die Luft das Feuer voraussetzen, dieß aber als offenbar wieder jene. Man braucht übrigens nur auf die Deutung zu merken, die noch jetzt in der Philosophie den Worten subjektiv und objektiv gegeben wird, um sich davon zu überzeugen, daß selbe von der Vermengung des Nichtoffenbaren mit dem Innerlichoffenbaren (dem sie keine Realität einräumt) keineswegs frei

---

heit oder Vollheit, oder die communio vitae bedingt die separatio essentiae u. u. Wenn also das Setzen der Glieder als von einem Vereinzelungs= oder Coagulationstrieb ausgehend begriffen wird, womit die Einheit suspendirt sich befindet, so muß man sich die jedem Gliede als ergänzend wieder (nach dem gegebnen Beispiel) zu Hülfe kommende von A ausgehende Aktion als den in allen circulirenden präsenten, die Glieder in Einen Leib verbindenden Geist der Liebe denken. Weswegen es eine falsche Vorstellung unsrer Physiker ist, wenn sie den Coagulationstrieb, welcher in zahllose Centra sich zu scheiden strebt, mit der diese Vereinzelung als einschließende Zersetzung wieder aufhebenden, aus Einem Centrum gehenden Attraktion, als die Unterschiedenheit mit Continuität verbindend vermengen, und diese Attraktion als ein Confundirendes und nicht als ein Gliederndes fassen. —

ist. — Wenn übrigens J. B. in der angeführten Stelle von einem sich Offenbaren des heiligen, an sich unfaßlichen, übernatürlichen, somit als solchen nicht in der Objektivität der Natur oder Kreatur tretenden Lebens an diese, als ein mitwirkendes Leben (als adjutor) spricht, somit als ein der Kreatur sich als ein faßliches, weisendes, gleichsam als weisende, speisende, tragende, hegende und pflegende Mutter darbietendes — so zeigt sich dieser Forscher weit von dem Irrthum der Indier und unserer Naturphilosophen nach ihnen entfernt, welche verkehrter Weise den Schöpfungsakt als einen Entäußerungsakt im Sinne eines Abfalls des Schöpfers von sich in und unters Geschöpf, als gleichsam eine Erschöpfung betrachten, da selber doch ein Subjiciren des Geschöpfs und ein sich Setzen als Schöpfer und Herr über selbes, somit ein sich Verherrlichen ist. *) Bliebe es darum bei diesem Akt allein, so könnte man nicht eigentlich von einem sich Manifestiren oder Objektiviren des Schöpfers dem Geschöpfe sprechen. Aber diesem ersten Akt des ascensus gesellt sich sofort ein zweiter des descensus bei, wodurch sich erst der Schaffende dem Geschöpf als der selbes Assistirende kund gibt. So daß wenn Gott im ersten Akt sich als den absoluten Herrn und als den unerforschlichen wie unerbittli-

---

*) Nach dieser monströsen Vorstellung mußte (oder muß) der Schöpfer als in das Geschöpf verfallen und außer sich gekommen, durch alle Kreaturgestalten von unten auf wieder sich durcharbeiten, bis er endlich es im Menschen traf, und in diesem zu sich selber kam, ohne es jedoch weiter oder über ihn hinausbringen zu können, so daß also die Incarnation kein descensus, sondern ein ascensus von unten wäre. Bringt man indeß bei dieser aus einer alten orientalischen Mythe geschöpften Vorstellung nur die kleine Correction an, anstatt Gott den Teufel zu setzen, so enthält selbe viel wahres. Denn allerdings gilt von diesem alten, durch den Blitz, der ihn unter die Schöpfung gestürzt, geblendeten Maulwurf, daß er sich durch selbe wieder herauf bis zum Menschen arbeitet, damit ihm dieser als Dieb und Mörder in der Schöpfung das Licht halte. —

chen Gesetzgeber erweiset, selber im zweiten Akt sich zur Kreatur als das Gesetz ihr zu erfüllen helfend herabläßt, wie nach jenem großartigen Bilde des Propheten der Himmelsadler sich zu seinem Jungen niederläßt, auf dem Boden vor ihm herflatternd, gleich als ob er ihm zu Liebe seine Schwingen abgelegt, und seinen himmlischen Aufenthalt vergessen hätte. Von dieser Doppelgängerei Gottes (falls dieser Ausdruck erlaubt wäre) in Bezug auf die Natur wissen nun freilich unsre Naturphilosophen nichts, mit welchem Nichtwissen sie indeß nur den Spruch der Schrift rechtfertigen, daß jener, welcher den Sohn leugnet, und nicht in sich hat, auch den Vater leugnet, welcher sodann auch nicht als solcher, sondern als absoluter Herr in ihm ist. Hiemit wird aber auch von einer andern Seite das Grundfalsche jener Behauptung der Subjektivitätsphilosophie wieder klar, gemäß welcher sich alles Erkennbare beim Erkennungsprozeß völlig gleichgültig (passiv) verhalten soll, und dabei, wie Kant lehrte, nicht viel mehr als nichts thuend, auch nicht viel mehr als nichts sei, nämlich ein Selbstgemächte, Postulat, Selbstspiegelung oder Bauchrednerei des wissenden Subjekts. — Aus dem Gesagten erhellt aber im Gegentheil, daß falls derselbe Gott, der als Schöpfer unmittelbar in und über der Kreatur (als dem Subjekt, somit aber auch über dessen Objekt) steht, sich nicht zugleich in ihr als Subjekt und in dem diesem gegenüberstehenden Objekt manifestirt, in beide also herabgelassen hätte, von einer eigentlichen Manifestation Gottes an die Kreatur nicht die Rede sein könnte. Mit andern Worten, daß derselbe Gott es ist, welcher der Kreatur als Subjekt das Suchen Seiner gibt, und in dem sich ihr darbietenden Objekt den Gehülfen dieses Suchens; denn nur dem Göttlichen im Subjekt entspricht das Göttliche im Objekt. Wie, um ein freilich tiefer stehendes Gleichniß zu geben, die Subjektivität der liebenden Person eben sowohl der objektiven Gabe in der geliebten Person bedarf, als diese der objektiven Gabe in jener, weil, wie Plato sagt, beide sich nur darum suchen

und verbinden, weil sie sich helfen, das Schöne zu erzeugen. Wenn also z. B. Schelling sagte, „daß es ein Schauen und Erkennen des Absoluten (d. i. Gottes) gebe", so hätte man doch vor allem das Doppelsinnige dieses Satzes bemerken sollen. Versteht man nämlich damit nur, daß der absolut Schauende auch der absolut Seiende ist, und daß jeder endliche, nicht absolute Geist dieses Schauens nur als einer Gabe theilhaftig wird, in demselben Sinne, in welchem Petrus sagt, daß der Mensch der göttlichen Natur theilhaft (nicht Theil derselben) werden kann, und soll — was wir nämlich vernahmen, daß die Vernunft des Menschen nur in sofern über seinem Verstand steht, als sie selbst des göttlichen architektonischen Verstandes theilhaft ist, — so steht auch der Geist der Kreatur nur in so fern über ihrer Natur, als jener der göttlichen Natur theilhaft ist, wodurch allein der göttliche Geist ihm inwohnen kann, woraus aber sofort das Unvernünftige der Forderung erhellt, diesen Prozeß begreifen, d. h. sich wachsen sehen zu wollen — so ist nichts gegen diese Behauptung einzuwenden; wohl aber sehr vieles, falls man ihn (wie dies gewöhnlich geschah) dahin deutet, daß der endliche Geist Gott auch ohne seine Hülfe (ex propriis) folglich so schauen könnte, daß die Absolutheit nur im Objekt, und nicht zugleich auch im schauenden Subjekt präsent wäre. *)

---

*) Ein mir höher oder tiefer stehendes kann mir nur subjektiv und objektiv zugleich vollständig manifest sein. Sei es nun, daß diese Manifestation vom Objekt ausgeht, und die ihr entsprechende Subjektivität (in der Schriftsprache Sinnesänderung) hervorruft, oder daß selbe vom Subjekt ausgehend eine andre Objektivität fordert. Bis zum Eintritt des sich Entsprechens beider muß also eine Opposition oder ein Widerstreit statt finden, durch welchen jene vollständige Manifestation eben effektuirt wird, was auch die Bedeutung der Ecclesia militans ist. Uebrigens hat schon Hegel in der Phänomenologie des Bewußtseins auf diesen Verwandlungsprozeß des Subjekts und Objekts hingewiesen, womit abermal gegen jene einfältige Hypothese einer tabula rasa ꝛc. die Präformation der bestimmten Verwandlungsfähigkeit einleuchtend wird.

Wogegen wir nun behaupten, daß so wenig der Hunger eine Selbsterfindung oder Selbstgemächte des Hungernden ist, als solcher sich die Speise zu erfinden vermag, oder so wenig das Feuer sich von selber anfacht, sondern von dem angefacht wird, was ihm das Photogene hiezu zuführt — daß, sage ich, das Verlangen, Gott zu wissen, so wenig dem Menschen von sich selber, sondern von dem von ihm gewußt werden wollenden Gott ihm kommt. Endlich schließt sich unserm hier gegebenen Begriff des Suchens oder der Sucht (Verlangens) die Theorie des Versuchs (Experiments) an. Wenn nämlich Baco sagt, daß der Mensch mit dem Experiment an die Natur gehend, diese fragt, und wenn Hegel sagt, daß der besonnene und vernünftige Mensch eine solche Frage nicht an die Natur stellen könnte, falls er nicht überzeugt wäre, daß zwar nicht in, aber inner dieser Natur Vernunft oder Verstand sei, so setze ich hinzu, daß, wenn eine solche Frage an ein Wesen gestellt wird, das unter dem Menschen steht, selbe ein Imperativ ist, so wie der Richter dem Zeugen die Zeugschaft abfordert; daß sie aber eine Bitte oder ein Optativ wird, falls der Befragte oder Gesuchte über dem Fragenden steht, wo sodann mein Satz gilt: Speculatio est interrogatio, interrogatio est rogatio, rogatio est oratio. Nur daß es, wie wir bereits ausführlich nachwiesen, mit dem ora ohne das labora so wenig gethan ist, als mit letzterem ohne jenes. —

XVI. Vorlesung.

Man spricht zwar von einem Dualism, an welchem die Philosophie besonders seit Cartesius laborirt, man ignorirt aber jenen Dualism von älterm Datum, welcher bereits mit der neuplatonischen Schule aufkam und welcher in einer falschen dualistischen Ansicht des Verhaltens des Idealem zum Realen besteht, gemäß welcher man das unter der Idee stehende Reale als das **Factum** (das ponirte oder, wie man sagt, positive als das historische) mit dem über beiden, weil in beider Mitte (als Centrum) seienden absoluten Realen als dem **Faciens** oder dem ponirenden beider vermengt, und zwar nicht, wie der Materialist thut, über dem **Factum** (Geschichte als Geschehenem) die Idea, wohl aber über dieser jenes **Faciens** als **Primum** ignorirt oder leugnet, somit jener eine absolute Selbständigkeit und Priorität zuschreibt, die sie doch nicht hat, sie mag nun als noch verborgen und scheinlos oder lautlos als Figur in jenem **Primum** sich befindend betrachtet werden, oder als zugleich in und von diesem, wie der Schein von einem leuchtenden, oder auch der Schatten von einem verfinsternden Realen ausgegangen, ohne sich jedoch von diesem abzulösen, etwa nach jener materialistischen Licht-Effusions-Hypothese, gemäß welcher der Philosophus in Gullivers Reisen die Sonnenstrahlen in Cucummern für den Winter sich aufsparen wollte. Durch meine früheren Vorträge haben Sie aber die Einsicht gewonnen, daß dieser Dualism unsrer Ideologen mit jenem derselbe ist, welcher des Menschen Vernunft über seinen Verstand, nicht aber zugleich unter den göttlichen Verstand, oder welcher die Kreatur als Geist über ihre Natur, nicht aber unter die göttliche Natur stellt. So daß also diese Philosophen des Begriffs des Dreieinfachen oder Eindreifachen ermangelnd überall nicht weiter als bis auf zwei zählen, hiemit aber in der That nicht ans rechte Zählen kommen, weil nicht zwei sondern drei die erste

geschlossene oder Primzahl ist. Diesem begrifflosen Dualism entgegen habe ich nun überall einen Trialism geltend zu machen gesucht, den ältern Naturweisen hierin folgend, welche vor allem eine Triplicität der Manifestation desselben Gottes als in einer göttlichen, geistig-intelligenten, und natürlich nicht-intelligenten Region statuirten, und das dualistische Herausgesetztsein des Geistes und der Natur aus der göttlichen Region, gleich des Himmels und der Erde damit begreiflich machten, daß ohngeachtet dieser ihrer Heraus- ja einander Entgegensetzung sie doch beede originaliter in der göttlichen Region auf göttliche Weise bestehen, und in diese ohne sich weder zu confundiren noch zu opponiren wieder aufgenommen werden. Dasselbe gilt nun aber auf seine Weise vom Menschen, dessen Triplicität man zwar mit den Benennungen Kopf, Herz und Leib gewöhnlich zu unterscheiden pflegt, durch den vagen Gebrauch der Worte: Geist und Seele sich aber den Begriff jener wieder verdunkelt, diese drei Regionen der Manifestation des Menschen als Bestandstücke einer Uhr aus einander hält, und nicht einsieht, daß man von keinem esprit, ame und nature de l'homme sagen konnte, falls nicht derselbe Eine Mensch als homme-esprit zugleich homme-ame und homme-nature in der Wurzel wäre. *) — In dieselben Widersprüche und

*) St. Martin gibt den Worten: ame und coeur so wie esprit und génie eine bestimmtere Bedeutung, indem er sagt, daß die Universalität d. h. die Theilnahme an der göttlichen Einheit den esprit zum génie (denn Geist im eigentlichen Sinne ist genius), das coeur zur ame erhebt. L'ame est le véritable coeur de l'esprit, et si c'étoit toujours elle qui engendroit cet esprit, comme cela dévroit être, il seroit toujours lumineux, pur et parfait, car il seroit génie. Aussi si les hommes se cherchoient par l'ame et par le génie, ils seroient toujours d'accord et pleins d'amitié les uns pour les autres. Mais ils ne se cherchent que par le coeur qui est vide et corrompu, ou par l'esprit qui est égaré (et séparatiste). Aussi ils ne se lient point quoiqu'ils

Dunkelheiten sind aber, wie ich gleichfalls gezeigt habe, unsre Physiker oder wie sie sich auch nennen Metaphysiker der Natur verfallen, indem sie gleichfalls als Dualisten das Unmögliche möglich machen, d. h. aus zween Linien eine geschloßne Figur construiren wollten, da doch jene nur mittelst einer dritten Bestimmtheit und also Wirklichkeit gewinnen kön-

---

s'enchainent, et ils ne s'entendent point quoiqu'ils aient tous raison en partant chacun de leur point. (Was freilich auch von der Consequenz der Narren gilt.) En effet le monde ou l'homme égaré veut être tout esprit (mit Rousseau den Begriff nur als den Affekttödter erfassend) et croit pouvoir se passer de son vrai coeur ou de son coeur sacré et divin (ame), pourvu qu'il mette avant son coeur animal et sa superbe. — Dans Dieu il y a aussi un coeur sacré et un esprit, puisque nous sommes son image; mais ils ne font qu'un comme toutes les facultés et puissances de cet être souverain. Or nos droits peuvent aller jusqu'à former comme la suprême sagesse une éternelle et indissoluble alliance entre notre esprit et notre coeur sacré, en les unissant dans le principe qui les a formés (non dixit fidelibus suis, sagt Alcuin, ut unum sint nobiscum, sed ut unum sint in nobis, quia diversa substantia creatoris et creaturae); et même ce ne sera qu'à cette condition indispensable que nous pourrons esperer de nous rendre de nouveau images de Dieu, et ce n'est qu'en y travaillant que nous confirmons dans la conviction de notre dégradation, et dans la certitude de notre supériorité sur l'ordre externe. — St. Martin zeigt nun ferner, daß und wie dieses relier de l'esprit et du coeur oder diese Religion nur im und durchs Gebet geschieht, et que la prière est la principale réligion de l'homme, parcequ'elle relie notre coeur et notre esprit, indem selbes uns mit Gott als mit jenem Wesen reliirt, in welchem Geist und Herz essentiel Eins sind. — Man braucht übrigens nur diesen Begriff des Gebets mit jener crassen Vorstellung zu vergleichen, welche sich Kant vom Gebet machte, indem er selbes als eine Deklaration seiner Wünsche vor Gott definirte, um sich zu überzeugen, daß der Verfasser der Religion inner den Gränzen der bloßen (in ihrer Blöße sich indeß schamlos zeigenden Göttin) Vernunft wohl den Aberglauben, nicht aber die Religion kannte. — Man muß aber diesen

nen, so daß von diesen dreien die Figur konstituirenden Linien jede die zween andern (sie in der Unterschiedenheit vereint, in der Vereinung unterschieden haltend) bestimmt und vermittelt, womit denn auch der Irrthum jener sich zeigt, welche diese dritte Linie mit dem Centrum des Triangels selber vermengen, aus welchem sie doch alle drei hervorgehen, um die Wohnstätte des Centrums zu bilden. So wollte z. B. Kant und nach ihm die Naturphilosophen die Materie mit zween Kräften (Essentien) construiren, und beede blieben hiemit hinter Paracelsus zurück, welcher bereits mit seinen drei chemischen Principien die Triplicität der Essenz der Materie richtig erfaßt hatte, nämlich mit dem sulphurischen Princip als pyrogene, mit dem salinischen als hydrogene, welches Wort aber hier im eigentlichen, nicht im modernen Sinne genommen wird, und mit dem mercuriellen Princip, wenn schon Paracelsus, wie noch mehr schier alle Chemiker nach ihm über das 4te Element, nämlich die Luft, nicht ins Klare kamen, mit welcher Unklarheit es bekanntlich so weit gedieh, daß man in neuern Zeiten die 4 Elemente völlig verabschieden zu können meinte, gegen welche moderne Ignoranz in natürlichen Dingen, welche alle Naturphilosophie gleich von Anfang herein unmöglich macht, Hegel mit Recht die alte Dignität jener 4 Elemente wieder vindicirte. Ohne nun hier tiefer in diesen Gegenstand einzugehen, begnüge ich mich Ihnen zu bemerken, daß, wenn man, wie man soll, das Feuer als den Anfang und also das Ende des Elements (im engern Sinne) faßt, das Wasser als den Anfang und das Ende der Corporisation (der Materie im engern Sinn

---

Moralisten sagen, daß der Imperativ: Wilt du leben, so mußt du athmen, und wilt du gesund leben, so mußt du reine Luft athmen" nicht minder für das moralische, als für das animalische Leben gilt, daß folglich das Gebet als Geistschöpfen nicht minder bereits ein Thun ist, als das Luftathmen, und daß der Mensch immer betet, wenn auch nicht zu demselben Wesen.

als Stoff, womit man stets den Begriff eines flüssigen, nur erst zur gebrochenen, nicht geraden Flächenausbreitung gekommenen, verbindet), die dem mercurialen Princip entsprechende Erde als den Anfang und das Ende der Form, des Soliden oder der Tiefe, erkennt, obschon die Materie als an sich centrumleer keine wahre, sondern nur eine die Fläche wiederholende Scheintiefe hat, — wenn man, sage ich, diesen drei Elementen diese drei Funktionen zuerkennt, so muß man jenem Element, welches allein Luft heißen kann, und welches nicht, wie bereits Ritter zeigte, mit den basischen Stoffen irgend einer sogenannten Luftart zu vermengen ist — eine relativ höhere, weil gegen die erstern drei Elemente centrale und supraessentiale Funktions- und Seinsweise, gleich als dem unsichtbaren und alldurchdringenden Geist der Materie darum zuerkennen, weil diese Luft unmittelbar aus dem Centrum des Triangels d. i. aus dem Feu principe als Lebenshauch in alle drei Elemente als secundaire Wurzeln, Centra oder Essentien geht, wie denn die Physiker wissen oder wissen sollten, daß es eine Luft für das Feuer, für das Wasser und für die Erde gibt, obschon es nur dieselbe Luft ist, welche jedes dieser Elemente mit ihrem gemeinsamen Princip, Centrum und Wurzel *) als mit dem Feu principe in Verbindung hält. So daß die Luft die erste puissance, Organ (oder parole) des centralen Feuers als der universellen Wurzel der Natur (nature-racine) ist, und man sagen kann, daß letzte mittelst jener in diese drei secundären Wurzeln

*) Obschon die Wurzelaktion als solche nichts schauliches, sondern ein verborgenes ist, so ist doch das Verborgene nicht identisch mit der Wurzelaktion zu nehmen, und man darf sich darum jenes höchste Faciens nicht als eine bloße Wurzel, welche ohne ihre puissance, als Centrum ohne seinen radius bestände, vorstellen; d. h. nicht als Principe d'Etre, sondern als Etre principe, hinter welches kommen zu wollen, den Vater im christlichen Sinne dieses Worts läugnen heißt.

spricht, ohne welches Einsprechen (Eingeisten) alle secundären Peripherien wieder in ihre Centra zurück gingen.

Das Irrige jener Ideologie, welche wir hier bestreiten, und welche der Idea absolute Priorität gibt, zeigt sich bereits in der Aesthetik, falls man nämlich erwägt, daß Alles, was in seiner ursprünglichen oder heimathlichen Region real ist und wirkt, und als solches (als wesenhaft) sich in ihr kund gibt, oder zum Vorschein kommt, in einer niedrigern (relativ äußern) Region nur ideal (im engern Sinne) zum Vorschein kommt und ist, d. i. bezüglich auf letzte unwesenhaft oder ihr nicht einverleibt, und nachbildlich in Bezug auf die höhere Region, urbildlich in Bezug auf die niedrige. Wenn darum der Künstler von Idealen spricht, und dann doch sein Gebilde (Poema) als Nachahmung der Natur uns gibt, so meint er hiemit eine höhere Natur oder Realität, als die uns und ihn umgebende, von welch' ersterer sein Gebilde uns eben Zeugschaft geben soll, als eine Apparition oder Vision desselben Höhern, bezüglich auf die zweite Natur übernatürlichen, in ihr unbegreiflichen, weil nicht leibhaft in ihr seienden Realen, was auch schon das Wort: Wunderschön aussagt. Wie denn ein himmlisch-astralisches Bild gleich einer subtilen Flamme jedes gelungene Kunstwerk in Folge der Macht des Künstlerbanns durchglühen soll; woraus man den Ursprung der Religion der Kunst, wie Hegel sie nennt *), und der Idolatrie begreift, und zwar nicht blos jener, welche das Abbild mit dem Original, ja das äußre Reale oder Material mit letzterm vermengt, sondern auch der par excellence cri-

*) Ich habe in meiner Schrift: Leben Jesu von Strauß bereits gezeigt, daß Hegel und all' unsere Ideologen es nicht weiter als zu einer solchen Religion der Kunst bringen, indem sie die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Praesentia realis der Idea nicht begreifen und darum leugnen. Es liegt aber der Welt eben nur daran, über die Sache (den alten Adam) gründlich wegzugehen, und seine Putrefaktion mit einem anständigen und schönen Kleide zu verdecken, und zu conserviren.

minellen Idolatrie, weil auch die infernalen Gestalten sich dem Bann des Künstlers fügen.

Am verderblichsten zeigt sich aber der Dualism dieser Ideologie in der Religionswissenschaft und in der Auffassung oder Darstellung des Verhaltens des Faktischen oder Historischen zum Idealen in der Religion, worüber ich mich wieder letzthin in einer kleinen Schrift: über das Leben Jesu von Strauß. München 1836 aussprach, und zeigte, daß es (wie zwar der seiner Aufrichtigkeit wegen zu lobende Verfasser und viele nicht aufrichtige mit ihm den Lehrern dieser Ideologie aufs Wort und ihre Autorität glauben oder meinen) mit der dieser Schrift zum Grunde gelegten Behauptung, „daß über dem Faktum nichts als die Idee steht" so wenig seine philosophische Richtigkeit hat, als mit einer zweiten Versicherung dieser Ideologen, welche dem Menschen, und der ihn dermalen umgebenden Welt oder Natur, ihre Degradation und Entstelltheit (weil Mißgestalt, welche nur Folge oder Ausdruck einer Dislocation oder Entsetztheit sein kann) ins Angesicht ableugnet, sei es nun, daß man mit den Naturphilosophen und Hegel die Kreation selber für einen Abfall von Gott oder Gottes von Sich nimmt, oder daß man mit andern sich auf die von ihnen mißverstandne Schrift berufenden, diese Gottesleere und selbst Gotteswidrigkeit, welche sich in der Mißgestalt, Verlarvtheit und Verwilderung des Menschen und der Natur nur zu oft kund gibt, als beeden primitiv angeschaffen d. i. für ganz natürlich und nothwendig ausgibt. Die Schüler Hegels sprechen nun zwar viel von Logik und meinen, daß man den logischen Begriff aufgibt, falls man der Hegelschen Exposition desselben nicht immer beistimmt; ich habe Ihnen indeß bereits in der vorgehenden Vorlesung ein Deficit in Hegels Exposition des Begriffs vom Grunde aufgezeigt, und bemerke hier (was ich in der angeführten Schrift bereits gethan), daß auch Hegels Lehre vom Allgemeinen, Besondern und Einzelnen keineswegs genügend ist, ja daß sie zum Theil noch von einer

naturphilosophischen unrichtigen Vorstellung sich affizirt zeigt; und zwar von jener, welche die Explosion des Centrum in seine Peripherie als ein Auf- und Draufgehen in dieser d. h. als ein sich Erschöpfen der Monas (als unum der Alten, nicht als abstrakte unitas der Neuern faßt, womit also selbe ihrer unmittelbaren Realität als Unicität verlustig geworden zur abstrakten Allgemeinheit geschwunden und verschwunden, in ihrer Peripherie zu Grunde gegangen sein würde *), welche Vorstellung man indeß im Auge haben muß, falls man verstehen will, was sowohl die nicht-Hegelsche als Hegelsche Naturphilosophie mit jener Behauptung meint, „daß nachdem Gott uns gemacht hat, welcher Effort ihm freilich seine reale Existenz kostete, es nun an uns sei, ihn wieder wenigst als révénant (als umgehenden Geist) zu machen." — Wogegen ich in der angeführten Schrift bemerkte, daß man mit einer solchen Logik auch der Sonne ihre Realität (als indivisibile und immiscibile individuum) ableugnen könnte, falls diese mit ihrer Ubiquität oder Allgemeinheit nicht bestünde, wie denn Hegel sich wirklich darüber wundert, daß die Menschen, nachdem man ihnen Kirschen, Aepfel, Pflaumen ꝛc. d. i. Göttliches bietet, doch noch Obst (Einen Gott) verlangen. — Mit demselben Rechte, sage ich, könnte der Fundamentalsatz der religiösen Philosophie (welche was anders als die sogenannte Religionsphilosophie ist, wie ich in meinen Vorlesungen über religiöse Philosophie zeigte) Lügen gestraft werden:

Desine cur nemo videat sine lumine lumen
Mirari, solem (Christum) quis sine sole (Christo) videt!

und mit demselben Rechte könnte man endlich jenen, der auf solche Weise (wie ich in meiner Schrift über das Leben

---

*) Ich erwähne hier nicht einer zweiten mit dieser verbundnen irrigen naturphilosophischen Vorstellung, welche die Relation des Geschöpfs zum Schöpfer mit jener des Gliedes zur organischen Monas vermengt.

Jesu von Strauß bereits bemerkte) hinter das Dasein Gottes kommen wollte, in Verdacht ziehen, daß er sich meuchlings (als parricida oder Deicida) hinter d. h. als Ego über oder vor selbes setzen wollte. —

Wenn ich übrigens in der angeführten Schrift, so wie in einer dieser vorgehenden Vorlesung dieser Vermessenheit der Kreatur, welche hinter das Dasein ihres Schöpfers oder dahinter kommen will, wie sie geschaffen und erhalten wird — die Identität des Wissens und Thuns als erstes Princip einer künftigen Wissenschaftslehre empfehle, so muß man nicht etwa meinen, daß ich hiemit jenem: far prima et pensar poi das Wort rede, oder die Priorität des anticipirenden Wissens verkenne, welches durchs Thun seine Confirmirung erhält. — Der Irrthum dieser Ideologen liegt aber darin, daß sie so wenig einsehen, daß jedes aktive, selbstische Wesen seine unmittelbare Offenbarung und Tradition selber, zu solcher somit nicht entbehrlich ist, als daß jedes centrale Wesen inner seinem Bereich zwar ein Allgemeines, Allgegenwärtiges, darum aber doch nicht (wie die Materie) zertheiltes (dividirtes), folglich jedem Einzelnen in dieser Sphäre selber als Einzelnes (realiter und nicht blos idealiter) gegenwärtig ist, als ob es für jenes allein da wäre, sei es nun elevirend oder deprimirend, womit allein die Kreatur das Wort du zu Gott aussprechen und zu ihm beten (adoratio und oratio) kann. *)

*) In dieselbe schlechte Vorstellung eines vom Einzelnen abstrahirenden Allgemeinen verfiel auch Malebranche, welcher es der göttlichen Vorsicht damit bequem machen wollte, daß sie nur nach allgemeinem Willen oder Gesetzen handelt, und sich also um das Individuelle nicht bekümmert, jener Theologie Christi entgegen, nach welcher ohne den Willen und Wissen Gottes kein Haar von unserm Haupt, kein Sperling vom Dach fällt. — Niemand hat übrigens treffender sich gegen die Verrücktheit jener Vorstellung ausgesprochen, welche den Satz aufstellt: daß der Tod der Individuen das Leben der Species sei, oder auch: private vices public virtues seien, als St. Martin, indem er sagt: à quelles idées se sont-ils réduits avec leurs

Sie sehen aber aus dem Gesagten leicht ein, daß diese Verleugnung und Unterschätzung des Individuellen nothwendig aus dem Dualism der Ideologie folgt, und daß die Wirklichkeit oder Verwirklichbarkeit der Idea eben so wohl geleugnet wird, falls man mit Kant eine radicale selbsterfundne Verderbtheit im Menschen annimmt, als falls man mit Hegel der Natur eine absolute Nichtcongruirbarkeit mit der Idea zuschreibt, weil sie ja eben nur durch Abfall von letzter entstanden sei, und nur in diesem Abfall (Unversöhnlichkeit) bestehe — Eine Vorstellung, welche die Einsicht unmöglich macht, daß der Erlöser nicht als Principe de l'homme, sondern selber als homme-principe seiner Universalität unbeschadet doch jedem Einzelnen Menschen als Selbst-Einzelner gegenwärtig ist, und als solcher ihm hilft, den in sich centraliter vollendeten Erlösungsprozeß der Menschheit in ihm (dem Einzelnen) individualiter zu wiederholen, und nicht ihn etwa blos utiliter als ein opus operatum sich zu appliciren.

systêmes ! Ils ont dit qu'il n'y avoit point de mal sur la terre, et que ce qui paroissoit un désordre en particulier, produisoit l'ordre universel. Qu'est-ce donc qu'un ordre universel composé de désordres particuliers? Qu'est ce que c'est qu'un bien (vie) total formé par l'assemblage de maux (morts) partiels. Qu'est-ce que c'est que le bien-être de l'espèce, composé des malheurs des individus? Composez donc aussi un concert de joie avec des larmes et des soupirs. Faites régénérer toutes les espèces et produire la vie par des cadavres; et si vous voulez trouver beau l'univers, attendez que la main du temps l'ait ébranlé jusque dans ses fondements, et l'ait converti en une masse de ruines. Ils aiment mieux mentir à leur jugement et fausser leur raison, que d'en lire en eux la grandeur et autour d'eux les tristes abus qu'ils en ont faits! Vergleiche übrigens: die gründliche und geistvolle Schrift: die Lehre des Spinosa von C. Schlüter (Münster bei Theissing 1836), bes. Beilage 5. S. 92 rc.

XVII. Vorlesung.

Man sagt mit Recht, daß der Mann (Geist) mehr die Kraft hat sich über einen andern oder andres (in wie außer sich) zu erheben, und sich affirmirend (Ego sum) über selben (ihn innehaltend) zu halten, wogegen das Weib (Natur) mehr die Kraft hat sich unter einem andern inne zu zu halten, zu vertiefen oder zu demüthigen, sich gegen selben verleugnend (non sum); und man ersieht hieraus, wie der Mann und das Weib einander behilflich sein können und sollen, zu lieben, d. h. das Vermögen der Liebe zu gewinnen, weil die kräftige Liebe (amor generosus) eben nur in der Union jenes Vermögens sich zu erhöhen oder zu erheben mit jenem sich zu vertiefen besteht, d. i. in der Temperirung des Einen dieser Vermögen mit dem andern und durchs andre; in welcher Temperatur sie als Erhabenheit (Starkmuth) und Demuth sich erweisen, wogegen sie in ihrer Distemperatur als Hochfahrt (Uebermuth) und Kleinmuth (Servilism oder Niederträchtigkeit) sich kund geben. So wie das Feuer und Wasser in ihrer Union in Einen wachsenden Grund (wie J. Böhm sagt) eingehen, wogegen sie getrennt sofort in Zwietracht gegen einander treten, als Kraft ohne Saft oder als dieser ohne jene, indem ersteres das Centrum (die wachsthümliche Mitte) gleichsam rebellirend zu überfliegen strebt, letzteres selbem niederträchtig (nach Niedrigerm trachtend) entsinkt. Ueber welche Duplicität oder vielmehr Triplicität der constitutiven Elemente ich mich bereits in einer vorhergehenden Vorlesung ausgesprochen und Ihnen gezeigt habe, daß man in diesem Sinne im Feuer (feu-principe) den Anfang des Elements, im Wasser (eau-principe) den Anfang der Leibwerdung (Corporisation) desselben, im Mercuriellen oder Erdprincip endlich den Anfang der wirklichen, substanziirten Form oder Formation des Elementirten zu erkennen hat, welchen Ternar (gleich jenem der Saam-

erzeugung, Vegetation und Fructifikation) die Alten mit jenem Zeichen (☿) des Merkurs andeuteten, indem (falls die normale Stellung dieser drei Principien (Anfänge der Substanz) gegen einander statt findet) das (✠) die Eintracht und Union der feurig syderischen (solarischen) und wäßrig lunarischen Potenz (der force und résistence) bezeichnet (das Zusammengeschlossensein des Driangels zur Inwohnung des Centrums); wogegen bei der abnormen Stellung derselben Principien der Mercur, anstatt die beeden andern zu vermitteln, sie zusammen nur umschließt, umhüllt oder bindet, so daß sie nur (invito **Marte**) so lange inaktiv beisammen (als componirt) bleiben, als lange entweder die sie bindende Macht nicht nachläßt, oder von dem einen oder andern jener zween durch eine Reaktion von außen erweckten oder intensirten Principien nicht überwogen wird; womit letzte in aktuosen Conflikt treten, welcher mit einer Desubstanzirung des Gebildes endet *), geschehe diese nun explosiv oder dissolvirend oder beedes zugleich. Da wir früher vernommen haben, daß jedes Hervorbringen als durch sein Organ vermittelt, ein Emporbringen ist, daß aber das von **A** (als von dem sich manifestirenden, sich oder andres hervorbringenden, entdeckenden, von einem esoterischen Sein in ein zugleich esoterisches Dasein führenden Princip) hervorgebrachte

---

*) Sowohl jedes einzelne materielle Gebilde als das gesammte materielle Universum selber ist in seinem Urstand, Bestand und Vergehen nur durch eine solche Versetztheit jener drei Principien begreiflich, beiläufig wie man in der Lehre der Elektrizität die positive und negative Elektrizität unter dem Schema $\overset{\frown}{\underset{\smile}{(+-)}}^{c}$ vorstellt, wobei nämlich c das die beeden polarischen Potenzen umhüllende oder bindende mercurielle Princip andeutet, und womit das Gespanntsein jedes materiellen oder zeitlichen Gebildes begreiflich wird. — Die normale Stellung dieser Principien ist dagegen jene, in welcher das mercurielle Princip in Mitte zwischen dem innern sulphurischen und äußern salinischen steht.

B *), indem selbes zwar über einem tiefern C, zugleich unter A selber gesetzt wird — so sehen wir hier wieder jenen gleichfalls bereits exponirten Begriff der Doppelfunktion jeder Begründung oder Grundes eines Existenten bestätigt, so daß wenn nämlich B das Manifestationsorgan von A ist, selbes nur unter dieser doppelten Bedingung der sich Bezeugung oder Erzeugung von A dienlich erweisen kann. — Ich sage: Zeugung, weil jede Manifestation durch Zeugschaft oder Zeugen vermittelt ist, wie auch die Identität des Begriffs der testatio mit jenem der generatio oder procreatio in allen Sprachwurzeln nachzuweisen ist. — Wir ersehen aber aus dem Gesagten ferner, daß alle Impotenz des Zeugens (alles Erlöschen oder Verstummen der Manifestation) eben nur durch die Differenz (Nichtunion oder Opposition) der Zeugepotenzen des Organs eintreten kann, weil nur durch diese Differenz (das Nichtübereinstimmen oder das sich Widersprechen der Zeugen) d. h. durch eine Trennung der Geschlechtspotenzen ihre Productivität null wird, so wie auch diese Trennung und Opposition nicht anders begreiflich wird, als damit, daß das Princip seines legitimen Manifestationsorgans verlustig worden seiend, in eine adulterine Verbindung mit einer andern Form eingegangen ist, welche sowohl sich als dieser letztern widerstreitet. Bei welcher Metastasis, Mesalliance und innern Opposition nur noch eine äußre Composition der Zeugepotenzen des Organs statt finden kann, oder das was man im engern Sinne den Hermaphrodism (Venus barbata) nennen könnte, nicht aber ein wahrhafter Androgynism, welcher übrigens eben so wenig mit der Indifferenz der Zeugepotenzen (als Geschlechtslosigkeit und asthenische Impotenz) zu vermengen ist, als sich selber von der sthenischen Impotenz unterscheidet. Da nach dem Gesagten der Begriff der Duplicität und Triplicität des Grundes mit jenem des Manifestations- oder Generationsorgans des Prin-

*) Denn der Revelator (Organ) muß vorerst selber revelirt sein.

cips (als Causalität) zusammenfällt, so will ich es versuchen, zum Behuf ihres eignen Nachdenkens diese Coincidenz noch durch einige Expositionen zu erläutern. — Comment (sagt St. Martin) l'humilité (des Menschen als des Organs gegen sein Princip) fait-elle ta force? C'est qu'alors tu laisses regner le principe et toute la force te vient de lui. Si tu te glorifies, tu deviens foible, parceque tu te sépares du principe en voulant te mettre à sa place. — Welchen Worten ich Folgendes als Commentar beisetze. Falls das in der Erde ins Keimen getretne Korn nicht seine Wurzel nach unten senkte und blos nach oben triebe, so würde selbes nicht ins Wachsthum, sondern aus der angeführten Ursache verdorrend zu Grunde gehen, aber dasselbe würde geschehen d. h. das Korn würde verfaulen, falls es nur nach unten und nicht zugleich nach oben triebe. Im einen und dem andern Falle würden sich der erhebende und der sich senkende Trieb von ihrer gemeinsamen wachsthümlichen Mitte sowohl als von sich einander selber trennen oder zu trennen streben, die einwurzelnde und die sich erhebende Funktion würden in Widerstreit gerathen, und mit dem Edukt aus dieser Mitte entstände somit ein alterum als Produkt dieser Trennung, nämlich ein sowohl gegen als von dieser Mitte gekehrtes Doppelstreben, welches früher nicht vorhanden war. — Wenn man übrigens diesen richtigen Begriff auf die Glieder eines organischen Systems und auf ihre normale Wechselwirkung anwendet, so sieht man ein, daß so wie das Etre-principe eines solchen Systems z. B. die Sonne jedes ihr untergeordnete Gestirn in seiner bestimmten Sonnennähe zu sich sowohl emporhält als von einem Ueberschreiten dieser Nähe abhält, so auch jedes Gestirn auf jedes andre suo modo dieselbe doppelte Wechselwirkung als Hülfe ausüben muß, und ich habe bereits in einer frühern Vorlesung Sie auf jene Aeußerung der vis medicatrix naturae aufmerksam gemacht, welche eintreten mußte, so wie ein einzelnes Gestirn aus seiner normalen Bahn zu treten sich bestrebte.

Unser Begriff der Doppelfunktion jeder Begründung zeigt sich besonders klar in dem logischen, obschon von den Logikern wenig oder gar nicht beachteten Gesetz der Begründung der Ausübung des Erkenntnißvermögens, indem auch für die Vernunft (oder die Speculation) gilt, daß ihre Erhebung nicht ohne ihre Innhaltung möglich ist, oder daß die Bewegung derselben nur so lange frei und sicher von statten geht, als lange selbe inner dem ihr aufgegebnen Maaß sich inne hält, und daß, so wie der Mensch mit seiner Vernunft dieses Maaß überfliegen will oder ihm entsinkt, diese Vernunft mit der Begründung ihrer Bewegung auch ihre Sicherheit (Gewißheit) und Freiheit verliert. So wie es eben so gewiß ist, daß für den Fall einer solchen Entgründung oder Entsetzung der Vernunft des Menschen, solcher nicht mehr ex propriis sich das einmal verlorne Vermögen zu restituiren vermag, um sich wieder zu begründen und in seinem Gesetz inne zu halten, sondern daß er hiezu einer Hülfe oder einer ihm erfaßlichen Assistenz von oben (innen) und von außen zugleich bedarf. St. Martin bemerkt darum sehr richtig, daß, so wie der Mensch sich nicht mehr in seiner Speculation oder in seinem Forschen inne zu halten weiß oder will, eine falsche Sucht des Wissens so wie eine eben so falsche Befriedigung über sein Nichtwissen in ihm entstehen wird, welche ihn antreibt, die Gegenstände der Erkenntniß ohne sie selber d. i. ohne und außer ihrer Aktion (Wirkung) erforschen, somit einer Sache, die selber schon Ursache ist, eine solche finden zu wollen (welches verkehrte Bestreben der Intelligenz St. Martin ein chercher à faux heißt) selbe folglich als Ursache zu verleugnen, oder umgekehrt eine Sache, die keine Ursache ist, als letztere sich und andern weiß machen zu wollen. Das heißt: der Mensch kann auf solche Weise entweder zur sthenischen Selbstverfinsterung als Blendung eines luciferischen Hoffartsgeistes oder er kann zur asthenischen Intelligenz- und Lichtleerheit des Thiers gelangen. Jenen Uebermuth der Speculation hat übrigens

Martinez Pasqualis ganz übereinstimmend mit J. Böhm in der Sucht der Menschen nachgewiesen, welche sie dazu antreibt, durch ihr Forschen dahinter kommen zu wollen, wie Gott sie und alle Kreatur schuf und erhält, indem selber sagt: Les prémiers esprits ne dévroient rien vouloir concevoir ni entendre en matière de leur création, n'étant que créatures (begriffen sie nämlich ihre Kreation, so hörten sie auf Kreaturen zu sein), ainsi qu'Adam qui ne devait pas plus qu'eux aspirer à cette ambitieuse speculation par laquelle le démon voulant se faire Dieu pour créer comme lui des esprits, s'est perdu.

Der Begriff der Doppelfunktion jedes Grundes, oder jedes sich Vermittelns einer Manifestation (Generation) durch ein hervorgebrachtes Organ, fällt endlich auch mit jener Behauptung älterer Physiologen zusammen: Daß jedes freithätige (spontane) Wesen seinen Ursprung nur in sich, seine eigne Macht oder Selbheit nur außer sich (in Wesen unter sich) gewahren kann. *) Wenn z. B. der Mensch als der von der göttlichen Region emancipirte und in die Zeitregion in der Absicht gesendete Geistmensch (homme-esprit), damit er von jener in dieser Zeugniß gebe, weil sie dieses Zeugnisses bedarf — seinen Ursprung (Gott) in sich erkennt, so erkennt er seine Macht oder Ichheit außer sich in den ihm hiezu subjicirten Wesen, über welchen er sich also eben so wohl als unter Gott zu halten hatte. Für ihn (den primitiven Menschen) waren diese als Spiegel seiner Macht und Herrlichkeit (Dominium) ihm untergeordneten Wesen jene Geister der Regionen des Universums, welche indessen als blos Wesen der Aktion oder Operation gleich jenen den Thron Gottes constituirenden Lebethieren bei Ezechiel und in der Apocalypse, keine andre Sensibilität als die der Aktion hatten

---

*) Wie ich nämlich hier Fülle einer Hülle bin, so bin ich dort Hülle einer Fülle. Dieses in und außer sich gilt auch von Gott als das Paulinische in und vor Gott Sein.

und haben, und darum nicht wie der Mensch ihren Ursprung in Gott erkennen, wenn sie schon Wesen unter sich oder ausser sich bedürfen, um in diesen ihre Macht zu spiegeln, welche letztere Wesen das von ihnen hervorgebrachte Universum mit allen Erscheinungen und Produkten in ihm sind. Dieses Universum und sämmtliche Produkte in ihm gewahren nun aber nicht wie die unmittelbar über ihnen stehenden sie hervorbringenden, erhaltenden und wieder auflösenden oder reintegrirenden Agenten ihre Macht außer sich, denn sie haben keine Spiegel mehr, weil sie, obschon sie würken, doch nur von jenen Agenten würken gemacht werden, und ihr Würken ein bloßes Widerstehen ist. Woraus man aber eben sich überzeugen sollte, daß allerdings auch noch unter ihnen (unterm Universum) Etwas sein muß, weil jeder Widerstand (als abwehrend) ein Hinderniß (obstacle) aussagt, so wie man was die Natur oder Unnatur dieses obstacle betrifft, einsehen sollte, daß dieses Etwas nicht nur unter Gott, dem Menschen und den Mächten oder Grundpfeilern des Universums, sondern unter diesem und im Normalstande selbst unter allen Produkten in letzterm sich befindet, als, wie ich bereits früher bemerkte, in einer universellen (forcirten) Concentration, sohin in der Impotenz der geringsten Selbstaffirmation seiend, zugleich mit dem tantalischen Bestreben seines universellen Entwickelt- und Affirmirtseins, d. h. in der Qual so wenig sein Ableugnen als sein Anlügen effektiv machen zu können. *) Ich sage: eine forcirte Concentration entgegen je-

*) Le nom, sagt St. Martin, est commandé par la vie, dont il est sorti, la parole est commandée par le nom, dont elle est sortie, l'âme de l'homme est commandée (pressée) par la parole. Homme! que l'univers soit pressé par ton âme sublime, afin que le mal soit pressé par l'univers. Afin que la mort expire, accablé par un si grand poids, et afin que la vie puisse rejoindre la vie. De que nous laissons réposer l'univers, c'est autant de relache et de soulagement que nous procurons nous même à la mort qu'il devoit comprimer. —

ner freien, von der wir oben sprachen, und welche der Mensch jeden Augenblick seines Lebens im guten oder im schlimmen Sinne wirklich ausübt, obschon er nur selten es bis zur Reflexion hierüber bringt. Indem nämlich der Mensch in sich einen Plan fassen oder ein Werk hervorbringen will, concentrirt er sich innerlich, öffnet sich innerlich seiner eignen Quelle und erwartet von diesem Focus, den er zwar in sich, aber von sich unterschieden erkennt, jene Klarheit und jene Kraft, deren er bedarf *), was aber suo sensu auch dann geschieht, wenn der Mensch sich nicht einer Quelle über ihm, sondern unter ihm in sich öffnet. Unsere soi-disants Philosophen wissen nun aber von dieser innern Unterscheidung im Menschen nichts, d. h. sie wissen nichts von jener seiner Vitalaktion, die man seinen Geistesathmungsprozeß oder sein Gebet nennt, und sie meinen in ihrer nicht-sancta simplicitas, daß es völlig indifferent für den Menschen sei, wohin er innerlich seine Andacht oder sein Gebet wendet, d. h. ob er Lebensluft oder azote einathmet. Wie es denn nicht Noth thut, dem Menschen zu sagen, daß er beten soll, weil er dieses nicht lassen kann, wohl aber ihm zu sagen, wohin er sein Gebet zu richten und wovon er selbes abzuwenden hat.

Wenn man übrigens den Irrthum jener Theologen rügt, welche meinen, daß Gott seine puissances propres et personelles zur Hervorbringung des materiellen Universums verwendete, und welche also in diesen Elohims die göttlichen Personen selber erkennen, so will man hiemit nicht sagen, daß diese Unteragenten Gottes für sich (in ihrem Namen als Demiurgi), sondern nur durch Ihn wirkten. So wie Paulus sagt, daß zwar das Mosaische Gesetz unmittelbar durch die Engel, mittelbar aber durch denselben Gott gegeben ward, welcher den Sohn sandte.

*) Lorsque l'homme rentrant dans ce sens en lui-même commence a fixer sa vue intime vers la source de son être. Il sent l'ordre supérieur descendre en lui (das Reich Gottes), et il dévient par-là, naturellement l'ami et le frere de tous les hommes, ne se trouvant plus avoir l'envie d'être leur maitre (als Liberaler) ni le besoin d'être leur sujet ou leur disciple (als Serviler).

S. 137 u. 138 findet sich vor S. 1, gleich nach der Vorrede.

dieser Theilung seiner Essentien mit jener von ihm gewichenen Form sich wieder in Verbindung zu setzen. — Wenn man übrigens zur Einsicht gekommen ist, daß keine Produktion anders als vermittelt geschieht, und wenn man die Form als Zeugungsgehilfen (adjutor) des Princips nimmt, und jenes doch als von diesem hervorgegangen oder unterschieden begreift, so kann diese Hervorbringung selber doch nur als eine unvermittelte, bezüglich auf das Princip mit diesem simultane gedacht werden, wie denn das Princip sowohl sich als sein Organ nur durch diesen Hervorgang des letztern und durch ihre beiderseitige Union, somit in ihrer Concretheit realisirt (der Vater z. B. durch Eingang in die Idea sich als Sohn formt oder gebiert), welcher Begriff der vollständigen Union mit jenem der Androgyne zusammenfällt, und die Bezeichnung des Princips und seiner Form als eines Mannes und Weibes so wie ihrer Verbindung als Mann-Weibs ausschließt. *) Hieraus folgt aber ferner, daß wenn einer intelligenten spontanen Kreatur es aufgegeben ist, durch ihre Unterordnung unter das ihm unmittelbar höhere Wesen (Gott) dieselbe Union seiner selbst als Princips und Form in sich zu fixiren — der Anfang zur Nicht-Subordination nur damit geschehen konnte, daß eine solche Kreatur als Princip sich gegen das Princip in Gott damit setzte, daß es sich bestrebte, dessen Form sich anzumaßen, wogegen jenes Verbrechen oder jene Insubordination, welche anstatt eine höhere Form herabzuziehen, eine niedrigere zu erheben strebt, und worin man das primitive Vergehen des Menschen setzt, in Bezug auf jene erste Preva-

*) Nachdem ich in einer Anmerkung zur vierten Vorlesung (11) der abstrakt logischen Trilogie Hegels so wie der nicht minder abstrakten neuern Schellings Erwähnung machte, bemerke ich hier, daß man besser thun würde, diese Trilogie als jene des Princips der Form und ihrer Concretheit als oder im Genitus als dem effektiven Organ darzustellen. Welcher Prozeß übrigens derselbe mit jenem ist, den jeder im aussprechenden, namengebenden oder definirenden Urtheil in sich gewahren kann. —

rication nur als eine secundaire, und als eine versuchte Fortsetzung derselben betrachtet werden kann, so daß also die eine ohne die andere dieser Prevaricationen nicht zu begreifen ist, und die Leugnung oder Ignorirung der einen auch jene der andern in sich schließt.

Nur selten nimmt der Mensch in sich gewahr, daß das Gesetz der Vermittlung aller Produktion schon bei seiner Gedankenformation statt hat, bei welcher er doch lediglich mit sich allein zu thun zu haben meint, und daß er folglich schon hier über die Wahl jener Spiegel zu wachen hat, welche sich ihm innerlich zur Befruchtung und zur Formation oder Sensibilisation des Gedankens attrahirend darbieten. Denn eben hier, im Gebiet des Geistigen, erhält jenes ursprüngliche Vorrecht des Gemüths, die Geschlechtsdifferenz in uns aufzuheben, seine erste Bestätigung. Wir finden nämlich, daß unser Geist gleich Gott seine Hülle oder seine Erde in sich selber trägt *); wir finden, sage ich, tief in unserm Innersten ein Gebiet, welches fähig ist, den lebendigen Saamen (unsrer Gedanken) in sich aufgehen zu lassen, ohne daß wir genöthigt wären, selben einem unsrer Natur nicht heimathlichen Gebiet anzuvertrauen, wie wir dieses bei unsrer leiblichen Zeugung müssen. Woran sich auch der Begriff von verbrecherischen Gedanken anschließt, wenn selber schon seit lange in der Philosophie völlig ignorirt wird. Wie wir denn Grund zu glauben haben, daß, wenn es schon ein Beweis der Erniedrigung des Menschen ist, wenn er jetzt dem irdischen Weibe die Formation seines Ebenbildes (als gleichsam ins Irdische übersetzt) anvertrauen muß, die vom Menschen bei seinem Abfall getroffne Wahl seiner Form in eine ungleich

*) Theils um Mißverständnissen zu begegnen, theils um zu tieferm Forschen Anlaß zu geben, will ich hier eine Stelle aus dem homme de désir St. Martin's anführen, in welcher selber l'âme de l'homme la terre naturelle de la parole nennt, dans laquelle il la faut semer, und den auteur de la parole die Terre vierge heißt, qui engendre et produit d'elle-même, sans avoir besoin d'être ensemencée.

schlimmere Verbindung ihn gestürzt haben würde. Denn wohin immer der Mensch sein Verlangen richtet, findet sich eine Form, die ihm sein Bild zurück gibt, und dieses gilt von der höchsten oder dem Menschen heimathlichen Region bis zum Abgrund herunter. Eine Wahrheit, welche uns allein Aufschlüsse über alle jene Bastard- oder Unformen gibt, von denen uns die historischen Sagen der Völker, die Mythologie und die Anthropologie so viele Beispiele aufweisen. — Wenn uns aber die Gefahren, denen die Zeugungen oder Produktionen der Menschen (selbe in ihrem ganzen Umfange genommen) blosgesetzt sind, mit Kummer erfüllen, so bleibt uns noch wenigst die Zuversicht, „daß vermöge der rettenden ewigen vermenschlichten und hiemit jedem Menschen erfaßbaren Liebe jene ursprüngliche Ehe (auch dieses Wort in seinem weitesten Umfange genommen) noch möglich, und daß diese Möglichkeit sie zu einem unauflöslichen, heiligen Bündniß macht, in jeder Stufe und Region dieser Bündnisse.“ — Denn eben jene ursprüngliche Union, nicht Indifferenz des Princips und der Form (welche Union, wie wir vernahmen, die Identität ihrer nativen Region voraussetzt), die noch in den jetzigen Gränzen unsrer Bestimmung liegt, erkennen wir als den eigenthümlichen Charakter der Gottheit, welche alles in sich vereint und beschließt, was zu ihrer ewigen Selbstmanifestation und Selbsterzeugung — zu ihrem ewigen Werden in ihrem Sein, und Sein in ihrem Werden nöthig ist, und alles Fremdartige ausschließt — ein Charakter der Gottheit, sage ich, welcher sich dem in die Differenz oder Zwietracht und also Impotenz seiner selbst als Princips und Form verfallenen Menschen am bestimmtesten damit erwieß, daß (in der Menschwerdung) das Princip (organe-principe) sich zum Organ machte *), ohne daß es hiemit aufhörte,

---

*) Das heißt zum secundären Organ. — Wie wir nämlich vernahmen, sucht und bedarf jeder amor generans, creans oder procreans eine Basis, in welche er eingeht, um sich in und nach ihr formirend

Princip zu sein, welcher Begriff, wie wir in der Folge vernehmen werden, eigentlich allen Religionen dunkel oder klar, entstellt oder rein ꝛc. zum Grunde liegt, so daß die christliche Religion, nicht wie der Unverstand meint, als Eine Religion neben den andern allen, sondern als der Schlüssel und als das Centrum aller zu begreifen ist.

XIX. Vorlesung.

Ich habe in einer frühern Vorlesung den Satz aufgestellt, daß in der Normalität des Seins der Begriff des Progresses von jenem des (diesen erneuernden) Regresses u. s. w. untrennbar ist, indem beede nur in ihrer Concretheit, nicht in ihrer Abstraktheit Realität haben, so wie die Suspension oder Negation der letztern eben mit jener Abstraktheit eintritt, — was auch vom Begriff der erfüllenden und enthaltenden (umhüllenden nicht verhüllenden) Potenz gilt, welche gleichfalls nur in ihrer Concretheit die reale Form geben. *) Da nun aber

(bestimmend) effektiv zu machen. Nachdem nun der Mensch, anstatt verlangend in seine primitive Form einzugehen, in eine andre einging, und hiemit unförmlich und impotent ward, so ging die Liebe Gottes zum Menschen in diese von ihm verlaßne und verblichene Urform selber ein, womit die göttliche Kreatur oder der Gottmensch entstund, als die in des Menschen Seele primitives Model eingegangne und nach ihr sich modificirende Liebe.

*) Ich habe in der vierten Vorlesung der Hegelschen und der neuern Schellingschen logischen Trilogie Erwähnung gemacht, und bemerke hier, daß beede eigentlich nichts anders sagen wollten, als was die Alten durch die drei Momente des Seins (der Aktion, Reaktion und Energie) andeuteten. Indem diese unter der aktiven Potenz die erfüllende, unter der reaktiven die diese Erfüllung aufnehmende (als genitor und genitrix der Form) verstanden, welche beede in ihrer Abstraktheit (oder Opposition) nichts sind und nichts geben, weil

gegen diesen von Hegel mit Recht wieder vindicirten Satz oder gegen den Begriff der bei sich selber bleibenden, weil immer wieder in sich zurückkehrenden Bewegung, welche eben sowohl die Vorstellung des abstrakten Progresses zur Reife als des abstrakten Regresses von ihr ausschließt (motus in loco normali placidus) neuerdings wieder die begrifflose Vorstellung einer nur immer außer sich seienden geradlinichten Bewegung ab indefinito in indefinitum, festgehalten werden will, und zwar so, daß man Gott selber nur als im Progreß (gleichsam als den ewigen Juden seiner Perfektibilität), somit nur im Werden oder im Geschehen (in seiner Unfertigkeit) sich vorstellt — und da man, an dieser irrigen Vorstellung festhaltend, es z. B. dem J. Böhm übel nimmt, wenn selber sowohl im Himmel, in der Zeit und im Abgrund ein Kreisen — freilich in jedem anders — statuirt, so will ich es versuchen, Ihnen den Ursprung dieses in der That sehr alten irreligiösen Irrthums in kurzem nachzuweisen.

Eine ihr entsprechendes Expansibile b zu erfüllen strebende Potenz a (welche wir hier die projectile nennen wollen, befinde sich nicht in diesem, sondern werde invito Marte in einem andern ihr widersprechenden Expansibile c befangen (was was andres ist, als umfangen) gehalten, so begreift man, daß eine solche gefangene Potenz beständig inner ihrer Barriere circuliren und dabei beständig von einem andern Punkt aus letztre in einer geraden Linie (als centrifugal, wie man sagt) zu durchbrechen streben wird. Womit wir den Ursprung dieser Centrifugalität als geradelinigtes Tangentialstreben erkennen, zugleich aber einsehen, daß diese gerade Linie hier nicht etwas für sich Bestehendes, sondern

---

die erfüllende Potenz die doppelte Funktion hat, ihr Reaktives zugleich zu erfüllen und aufzurichten, so wie letzteres die doppelte Funktion hat, jenem (als dessen Engageur und Stimulateur) zu ihrem sich Zusammennehmen behilflich (appui) zu sein und ihre Erfüllung in sich aufzunehmen. So daß man sagen könnte, daß hier der Mann das Kleid, dieses jenen macht.

nur das Mittel ist, wodurch a von einem ihm widerstreitenden Perimeter c frei werdend, in den ihm entsprechenden Perimeter b einzugehen strebt, aus welchem es nun aber nicht wieder zu entfliehen, sondern selbes erfüllend in ihm zu bleiben verlangt und umgekehrt ihrem Wiederentsetztwerden aus diesem sich widersetzt. Da nun ferner das Gesagte eben sowohl für die resistirende oder comprimirende Resistenz c gilt, daß nämlich auch selbe (in entgegengesetzter Richtung) von der ihr nicht entsprechenden Potenz a sich frei zu machen strebt, so sehen wir die Richtigkeit des Satzes der Alten ein: non est gravitatio in proprio loco, indem wir diesen Satz mit seinem Gegensatz: non est volatilisatio in proprio loco in Verbindung bringen, oder wir sehen ein, daß ein Progreß ohne Regreß oder dieser ohne jenen wohl als Mittel des Ausgangs oder Eintritts, oder als Mittel der Offenhaltung einer niedrigern (engern) Region einer höhern, nicht aber für sich bestehend statt finden kann. Mit andern Worten: eine höhere Sphäre kann nicht als solche (oder als in ihrer Vollendtheit) in eine niedrigere eintreten, und in dieser sich nur als sie durchbrechende oder frei durchgehende gerade Linie, als Kraftstrahl (radius oder Geist) kund geben, dessen Unbegreiflichkeit darum nur subjektiv für die niedrigere Shpäre gilt, nicht aber so, daß dieser Geist auch an sich perimeterlos wäre. So wie das Feuer nicht darum eine selbes gebunden haltende Form durchbricht und aufhebt, um formlos zu sein, sondern um die ihm natürliche Form zu gewinnen, oder wie wir dasselbe bei dem seine Figur vindicirenden Klang bemerken. — Uebrigens ist der hier gerügte Irrthum darum von Bedeutung, weil selber unter dem Vorwand, alle Beschränktheit (Bestimmtheit) vom Begriff Gottes abzuhalten — denn das in und auf sich Beschlossensein wird als Limitation oder Verendlichung Gottes genommen — Gott die ärgste Beschränktheit, nämlich die Zeitlichkeit oder Unreife in seinem Wachsthum andichtet, somit ein Intervall zwischen Ihm als Centrum und Production, wobei man nicht bedenkt, daß jene

drei Momente alles Wachsthümlichen (Saame, Gewächse im engern Sinn und Blüthe) in einem zeitfreien, somit integren Sein nicht successiv einander ablösend, sondern in einander zugleich kreisend (ungetrennt und unvermischt) bestehen müssen, in welchem Ineinandersein freilich jeder dieser Momente seine Abstraktheit ablegt. Da nun in Gott Alles in absolut freier und offner Gemeinschaft (communio) sich befindet *), so findet in ihm eben so wenig ein Bestreben statt, sich in sich zu zersetzen als zu vermischen, und jedes Vermögen in Gott ist sohin die Universalität (Totalität) aller Vermögen, so wie diese Universalität hinwieder in jedem Vermögen präsent ist, in welchem Sinne also die Behauptung, daß Gott zu seiner Integrität progredirte, oder von ihr regredirte, einer Blasphemie gleich sein würde. Die Production löset sich in Gott nie von ihrem Zeuge-Centrum ab, sondern hält sich immer zu ihm und in ihm empor,

*) Der Begriff der Materie als solcher in ihrer Aeußerlichkeit ist der Begriff der nichtgeistigen Substanz und fällt mit jenem der Impotenz, aus sich in andres zu gehen (ohne doch von sich abzugehen, weil der Ausgang nicht Abgang (an Substanz), der Eingang nicht Zugang sein soll) d. h. mit dem Begriff der Impotenz des Eindringens und Durchdringens, so wie jener des Durchdrungenwerdens von Nichtmateriellem sich zu erwehren — zusammen. Wogegen der Begriff der geistigen Substanz mit dem eines solchen Ausgehens (eines aller au-devant als einer actio in distans) zusammenfällt, in welcher erstern Impotenz sich zwar auch der Ungeist befindet, jedoch zugleich mit dem tantalischen Bestreben eines solchen Ausgehens. Wie denn jedes Verlangen als aktiv, als Erfüllungspotenz und als Imaginativum seines Expansibile und Formabile so lange aus und vor sich geht (als Sucht), bis seine Conjunction mit dem Erfüllbaren eintritt, und die Suspension oder Hemmung dieser Conjunction seine Qual macht. — Jene Impotenz der Materie, welche auch ihre Impenetrabilität heißt, aber ihre Nichtpenetranz heißen sollte, macht nun, daß nichts in ihr sich wahrhaft berührt oder vereinigt, und daß alle ihre Verbindungen nur äußerlich oder figurativ sind, was auch, wie ich früher bemerkte, der wahre Sinn der Atomistik ist.

ohne sich jedoch mit ihm zu vermischen. *) In diesem Sinne könnte man darum sagen, daß in Gott keine Schwere ist, weil der Begriff der Schwere mit jenem des Austritts des Zeuge-Centrums aus seinem Produkt zusammenfällt, oder weil, wie ich anderwärts zeigte, schwer und centrumleer synonim sind — und nur in diesem Sinne könnte man sagen, daß im Vergleich der beständig sinkenden materiellen oder zeitlichen Natur (welche beständig ihrer völligen Centrumleere näher zugeht) Gott beständig steigt. Denn diese materielle Natur fing eben mit diesem Austritt aus ihrem Zeuge-Centrum an, und muß also (gleichsam sich abreißend) aufhören, so wie dieser Austritt vollendet sein wird. **) Weswegen es unverständig

---

*) Diese Vermengung des sich Unterscheidens des Produkts von seinem Zeuge-Centrum und des sich Ausscheidens (Entleerens) von ihm, welche die Naturphilosophie aufbrachte und auch Hegel noch gelten ließ — hat viele Köpfe verwirrt. Es ist aber allgemeines Gesetz, daß jedes einmal Hervorgebrachte (z. B. ein Geschöpf) nicht wieder in seinen Ursprung (Etre-racine) zurück geht, obschon es mit diesem auf bestimmte (gesetzte) Weise vereint bleiben muß, um seine Bestimmung zu erfüllen. Es soll vorwärts die ihm aufgegebene Evolution wirken, nicht aufwärts in seine Quelle wieder aufsteigen wollen. Oder was dasselbe ist, ein solches Wesen soll sich zwar immer in der Normalnähe, eben durch jenes Thun, im Aspekt seines Zeugeprincips halten, nicht aber bis zu ihm sich versteigen wollen, woraus sich der Affekt der Bewunderung des letztern erklärt. Wogegen jedes Bestreben, dieses Tantum seiner Höhe zu übersteigen, ein Bestreben der Degradirung des Höheren ist. — Eben so geht keine Frucht in seinen Keim zurück, so wie ihr völliges sich Trennen von ihrem Stamm ein Vergehen derselben bewirkte, und eben weil das Hervorgehen des genitus kein Niedersteigen aus und vom genitor ist, so hat auch das Eingehen nicht die Bedeutung eines Wiederaufsteigens.

**) In demselben Verhältnisse, in welchem ein Wesen centrumleer, ist es ohnmächtig sich in seiner Normalhöhe gegen dieses sein ihm Höheres zu halten, und es tritt sein Heimgefallensein einer ihm äußern Macht als Schwerkraft ein. Weswegen es widersinnig ist, dieses sein Ergriffensein von einer äußern Macht mit einer innwohnenden gleichsam beseelenden Attraction vermengen zu wollen. Dieser Begriff einer Schwerkraft ist übrigens anders für wollende und anders für nichtwollende Wesen zu fassen, und für jene erstern zu bemerken, daß ein solches Wesen in demselben Verhältniß unter seine Normalhöhe sich deprimirt finden muß, in welchem es über jene sich zu erheben strebt, und daß in demselben Verhältnisse die ihm primitiv untergeordnete willenlose Natur schwer werden wird, in welchem ein solches Wesen dieser Natur leicht so wie sie ihm und sie erhebend sich ihr erwiesen haben würde, falls selbes gegen Gott sich nicht erhoben hätte.

ist, die Dauer des Zeitlichen sich ewig, d. h. dieses Zeitliche als nicht-zeitlich sich vorzustellen. Weil nun dagegen in Gott die Quelle und die Production durch kein Intervall getrennt (entfernt) sind, so sind sie in einer nothwendigen Simultaneität und Union (necessitate naturae conjuncti), und Gott ist immer in Dauer, weil er hiemit nie im Anfang seiner Production ist, und er ist umgekehrt immer im Anfang seiner Production, weil er als zeugendes Princip oder genitor immer in Dauer ist, indem dieses immer in seiner Production ist *), diese immer in ihm, ohne jedoch wie man nur von einem Vater in der Zeit sagen kann, in ihm verschlungen (confundirt) zu sein. Die Geister und Menschenseelen können nun zwar nicht wie die materiellen Naturen sinkend vergehen, weil sie nie wie jene centrumleer werden können, weswegen sie nicht wie letztere schwer sind, aber die ihnen eingeschaffne Tendenz aufzusteigen können sie nur dadurch in sich effektiv machen, „daß sie zum Ausgang aus der Höhe sich gerichtet halten." Ich habe übrigens schon anderswo gezeigt, daß das wahrhaft associirende agens nur ein über der Societät stehendes sein kann, und es zeigt sich hier dasselbe Gesetz, was oben in der Materie nachgewiesen ward, welche nämlich nur darum in demselben Verhältnisse sich nicht unter sich berührend, schwer und gepreßt zusammen befindet, in welchem ihr die action corporatrice universelle nicht innwohnt, la quelle, si elle pouvoit faire participer ses molecules de sa force coordinatrice, communicative et ascendente, les uniroient vraiement. Was auch von den die Societät machenden molecules (Menschen) gilt.

---

*) Im alten Bunde definirt sich Gott als den der ist, dagegen im neuen Bunde (in der Apocalypse) nennt sich Gott als Menschensohn den welcher war, ist, und kommt, weil Gott sich als Menschgeworden frei in die Geschichte des Menschen gegeben hat, ohne doch seine Zeit- und Geschichtefreiheit hiemit aufgegeben zu haben.

Zusätze und Verbesserungen.

Seite 2 Zeile 22 Die bloße Anlage zum Keimen und zum Gewächse ist nicht minder von diesen zu unterscheiden, als die Frucht von letzterm

Seite 2 Zeile 29 Willt' du, sagt die Religion, den alten Adam, dein eigen Kind, nicht tödten, so kannst du den neuen nicht gebären und mußt sterben.

S. 3 Z. 27 Das Glas läßt die Lichtstrahlen, nicht die Wärmestrahlen, folglich nicht das ganze Licht durch.

— 4 letzte Z. für: Traticellen l. Fraticellen

— 6 Z. 6 Wie das Unbewegliche nur als bewegend, also im Bewegten, das Unveränderliche nur als verändernd sich beweiset, weil und in so fern darum das Immer- und Ueberallseiende im Zeitlich-räumlichen sich nicht erweiset, erkennt man letztres als außer jenem gehalten.

— 7 Z. 21 f. bösen l. Bösen

— 22 Weil einer Person nur wieder eine Persönlichkeit real ist, somit die Realität als Inamovibilität des ethischen Gesetzes seine Persönlichkeit aussagt, welche also nicht, wie Kant meinte, erst postulirt oder fingirt zu werden braucht.

— 8 Z. 20 f. Anomis l. Anomie

24 f. jene l. jener

— 9 Z. 4 v. unten f. dissoluble l. indissoluble

vorletzte Z. f. wie l. wenn

— 11 Z. 12 f. -pantheistchen l. -pantheistischen

16 f. desselben l. denselben

18 f. ist. l. ist,

— 12 — 24 f. uns l. aus

— 15 — 12 f. Nochaitischen l. Noachitischen

— 17 — 3 nach: erhalten l. eben sowohl ein dem Ich gegenüber als über oder unter ihm stehendes sein

— 18 Z. 3 f. war l. ist

— 19 — 1 f. Erkenntnissen l. Erkenntnisse

7 f. könnten l. konnten

— 22 — 32 f. Sonnenuhr l. Sonnennähe

34 f. entsagt l. entfallen

— 23 — 4 f. Sonnenuhr l. Sonnennähe

— 24 — 23 f. muß. Je l. muß, je

— 25 — 5 f. welche l. welcher

f. veleitas l. velleitas

32 f. Deponirung l. Deprimirung

letzte Z. f. wirk- l. also

— 26 Z. 26 f. denn l. oder

— 28 — 14 f. gelangen l. erlangen

30 l. in Absorption- und Dissolutionhaltung

— 29 — 15 f. Unverbrechen l. Urverbrechen

— 30 erste Z. nach materiellen l. Grund

Z. 9 f. neuern l. neuen

— 11 αυν wird weggestrichen

— 31 — 12 f. stunden l. stünden

24 f. unerklärten l. unverklärten

28 f. füglich l. folglich

— 34 — 12 nach Verf. l. von Hegel

S. 34 Z. 18 f. wurde l. würde
— 35 — 25 nach absolut l. als Sohn oder Organ
— 37 — 27 f. befugt l. befreit
— 38 — 2 v. u. f. magis l. majus
— 40 — 18 ist „heimlich" wegzustreichen
— 41 — 1 nach „ist" l. zugleich der absolut äußerliche, quia subtilior (minor) minimis, major maximis.
— 46 — 18 nach: aufgehoben l. hiemit erhoben
21 nach „wird" l. So subjicirt der Sohn die ihm subjicirte Natur wieder dem Vater.
— 53 — 24 n. Verachtung l. mit dieser ihr Mißbrauch
— 54 — 19 f. Tohn l. Tohu va bohu — über welchen Schriftbegriff ich hier folgende Erläuterung zu geben, für gut achte. Comme le pouvoir des Etres prévaricateurs avant l'homme, s'il se fut maintenu et fixé dans son ordre auroit porté la vie et la paix dans tout leur empire, en se désordonnant il a du également porter son influence désorganisatrice dans tout sa circonscription invisible ou dans cet univers dans le quel ce monde physique (materiel) à pris naissance. Et c'est là sans doute l'origine de ce cahos (Tohu va bohu) que tant de philosophes ont admis comme le berceau (matras) du monde physique; mais dont ils n'ont pas connu les élémens constitutifs, quand ils ont dit que l'univers avoit été fait de rien; puisque ce cahos dévoit être composé des débris de la circonscription régulière qui venoit d'être brisée, et des vertus restauratrices que la source supérieure dût y introduire, pour en arrêter la ruine totale. Vérité sur laquelle toutes les traditions se sont accordées, en peignant ce cahos comme renfermant le bien et le mal, la lumière et les ténèbres, le ciel et la terre etc. — Welchem abgründigen Verschlungensein somit die Heraussetzung und Festsetzung (Zusammenhaltung) der Erde (arrez, terra, Gart, Erz, arrêt) ein Ende, und den Anfang dieser physischen Welt machte. Welcher Anfang und wieder Lichtwerden aber bei unsern Exegeten der Anfang ihres Nichtverständnisses der Genesis zu sein scheint. —
S. 56 Z. 11 f. müßte l. mußte
— 62 — 21 f. troß l. Prometheus=Troß
— 65 — 2 f. permeable l. permeabel
19 nach: erweiset l. wobei jedoch zu bemerken ist, daß der Begriff des bloßen Aufhebens zum Schein und Erscheinen von jenem des sich Anziehens und Assimilirens des Aufgehobnen zum Leib zu unterscheiden ist.
— 68 — 21 Nur der G. R. Bessel in Königsberg sprach letzthin von einer polarischen (abstoßenden und anziehenden) Aktion der Sonne auf den Halleyischen Kometen, und dieser Lichtblick könnte die Astronomen weit führen.
— 70 — 21 nach Idea l. als in das verblichne Urbild des Menschen
— 73 — 35 nach: es, ist „eben" wegzustreichen
— 76 — 25 n. das l. nun ausgesprochne
— 77 — 20 f. Campelti l. Campetti
— 80 — 20 f. hat l. had
23 n. locum l. was also nicht versetzt ist, das ist nicht schwer und was schwer ist, das ist versetzt.
— 81 — 29 nach „des" l. nur
— 83 — 35 nach: sich l. d. h. in ihrer Nichtentzündtheit zur Verselbstigung

S. 88 Z. 36 n. Naturgrund l. nämlich das Licht und die Finsterniß streiten um ihre Verselbstigung, oder um ihre Entzündtheit d. i. ums Feuer, dessen Geburtsstätte immer die Finsterniß ist und sein sollte, aber dessen Wohnstätte nimmer.

— 91 — 12 nach: ist l. wonach der Unterschied der Bedeutung der Worte: Filius Deus und Spiritus Deus von jener der Worte Filius und Spiritus Dei zu begreifen ist.

— 95 — 29 f. nur l. nun

— 97 — 28 f. „ein" l. im

— 98 — 7 f. quaeram l. oram

— 101 — 7 del. und

23 del. und

— 112 — 15 f. jene l. jener

— 114 — 22 Unter Separatio wird nämlich hier Sondrung, nicht Trennung derselben Einen Essenz verstanden.

— 117 — 10 f. was l. wie

— 120 — 21 f. konnte l. könnte

— 123 — 31 nach radius l. und seinem Perimètre

— 126 — 14 In Betreff dieses Umgehens bemerke ich, daß nur ein Erschlagner umzugehen pflegt, d. h. hier ein Verleugneter. Auf ähnliche Weise scheint es sich mit der sogenannten allgemeinen Vernunft unsrer Nationalisten zu verhalten.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Baader, Franz von, 1765-1841

Vorlesungen über speculative Dogmatik

Bd.: 4

Stuttgard [u.a.] 1836

Ph.pr. 50 h-4/5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10039750-9